قِيَمٌ جَدِيدَةٌ للأَدَبِ العَرَبِيِّ

القديم والمعاصر

مكتبة الدراسات الأدبية

٥٤

قِيَمٌ جديدةٌ للأدبِ العربيِّ

القديم والمعاصر

الدكتورة عائشة عبد الرحمن
بنت الشاطئ
أستاذ كرسى اللغة العربية وادابها
بجامعة عين شمس

الطبعة الثانية



دار المعارف

الناشر . دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج م.ع

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

إلى رائدنا الإمام :

الأستاذ أمين الخولي

فى قلوبنا ، وضمائرنا ، وعقولنا . . .

عائشة

مصر الجديدة

رمضان ١٣٨٦ ، ١٣٨٩

يناير ١٩٦٧ ، ١٩٧٠

الجزء الأول

من العصر الجاهلي
إلى عصور الانحطاط

هذا الجزء ، ألقى فى جامعة دمشق شتاء عام ١٩٦٠ وطبع بالقاهرة عام ١٩٦١ ثم ألقيتُ خلاصته على طلاب معهد البحوث والدراسات العربية العالية ، عام ١٩٦٧ ، توطئة لمحاضرات الجزء الثانى : قيم جديدة لأدبنا المعاصر .

مقدمة

محاولة
ومدخل

هذه محاولة متواضعة لتحرير الدرس الأدبى من بعض قيم ومقاييس خاطئة ، احتكمت فيه زماناً وسيطرت ، ولا تزال تسيطر ، على فهمنا لتراثنا الأدبى ، وتوجه ذوقنا له وإدراكنا لوظيفته فى الحياة ومكانه منها .

وقضيتنا الأولى والكبرى ، هى الفن والحياة . وتجربتنا التاريخية دلّت على ما بينهما من صلة وثيقة حتمية ، فحيثما كانت الحياة قوية زاهرة ، كان الأدب طليعتها وقائدها وصورتها ، وحيثما تخلفت وركدت ، كانت محنتها بالأدب تعادل محنته بها .

وعلى أساس هذه الحقيقة ، ارتددْتُ التاريخ الأدبى فى مجاله الدراسى وواقعه التاريخى . فبدا لى أن الأحكام الأدبية والمقاييس النقدية التى خلفها لنا القدامى من مؤرخى الأدب العربى ونقاده تعرضت :

لمؤثرات ذوقية . قضت بها ظروف عصرهم ، وغلب عليها مزاج مجتمعهم .

ومؤثرات اجتماعية واقتصادية ، من صراع العناصر وصدام المذاهب والطبقات . .

ومؤثرات سياسية ، تنازعت فيها السلطانَ قبائلُ وأسر وشعوب ؛ وتفاوتت بينها نظم الحكم وأوضاعه .

ومؤثرات عقلية ، طرأ عليها ما طرأ من ثقافات شتى ، وحملت إليها الأجناس والشعوب التى تعربت أو اتصلت بالعرب ، ميراثها الحضارى والفكرى .

كل هذا ، فيما نؤمن ؛ هو الذى وجّه الفن العربى من قديمه إلى اليوم .

وكل هذا . فيما نعتقد ، هو الذى قرر تلك الأحكام والقيم التى لم تكن سوى أصداء ونتائج ؛ لذلك الواقع المادى المعنوى . .

وقد حدد أولئك القدماء للشعراء منازلهم وأقدارهم ، واختاروا نماذج من الشعر رأوها أجود ما قيل فى بابها . ومرت عصور وأدهار ، وما يزال الشعراء حيث وضعهم الأقدمون ، وما تزال النماذج التى اختاروها ، موضع عنايتنا وتقديرنا واهتمامنا ، وما تزال أحكامهم ومقاييسهم باقية فينا ، نعيدها ونكررها وندور فى نطاقها .

وكأنما قُضِى علينا أن نستعير عقليتهم وأذواقهم ، لنفهم تراثنا ونتذوقه .

ومنذ اثنى عشر قرنًا ، رفض « ابن قتيبة : ٢٧٦ هـ » استعارة ذوق السابقين فقال : « ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له ، سبيلَ من قلد أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، وإلى المتأخر بين الاحتقار لتأخره . . ولم يقصر الله العلمَ والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ، ولا خَصَّ به قومًا دون قوم ؛ بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل قديم حديثًا فى عصره »[١] .

وفى القرن السادس الهجرى ضج « ابن بسام » فى أقصى المغرب من التقليد والجمود ، واستعارة ذوق بيئة أخرى غير بيئته فقال :

« إلا أن أهل هذا الأفق ، أبوا إلا متابعة أهل المشرق ، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى "قتادة" حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجثَوا على هذا صنماً ، وتلَوا ذلك كتاباً محكمًا ! وليت شعرى من قصر العلم على بعض الزمان ، وخصَّ أهلَ المشرق بالإحسان ..؟ والإحسان غير محصور ، وليس الفضل على زمن بمقصور . وعزيز على الفضل أن يُنكَر ، تقدم به الزمان أو تأخر .ولحى الله قولهم: "الفضل للمتقدم" فكم دفن من إحسان وأخمل من فلان ، ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير ، وذهب أدب غزير »[٢] .

وابن قتيبة وابن بسام ، قد كانا قريبى عهدٍ بالقوم نسبيًّا ، أفلسنا أولى منهما بمثل هذا التحرر الفكرى والذوقى ؟

وهل ترى يليق بنا أن يجمد ذوقنا عند الموروث من قيم نقدية ، لرجالٍ فصلتنا عنهم قرون ذات عدد ، جَدَّ فيها على ثقافتنا وأذواقنا ما جد ؟

وقدامى النقاد ، عاشوا فى عصور ليست أزهى عصور العربية ، وفى مجتمعات متصدعة مريضة غالبًا ، وقد نجونا نحن من أكثر الأوضاع المريضة ، لكن لا نزال

---

(١) الشعر والشعراء ١/ ٦ ط الحلبى

(٢) الذخيرة : ١/ ٢ ، ٣ ط جامعة القاهرة .

رواسب منها تحتكم فى فهمنا لتاريخنا وذوقنا لأدبنا . بل لا تزال دراستنا لأدب العربية الذى هو نبض وجداننا المشترك ومناط وحدتنا الذوقية ، تدور غالبًا فى النطاق الذى ورثناه من عصور خلَتْ .

والعربية قد كانت لنا من قديم أكثر مما كانت لغة أخرى للناطقين بها ؛ وذلك بحكم اتصال العربية ، لغة المعجزة الدينية ، بالعقيدة التى نعرف سلطانها على الوجدان ، ومكانها فى الصراع التاريخى المرير ، بين العربية وأعدائها : من شعوبية وتتَر ، وصليبية وصهيونية واستعمار . .

ومستقبلنا بلا شك معركة فكرية ، بعد أن انقضى عهد الاستعمار العسكرى ، ولا مفر لنا من خوض هذه المعركة لأن وجودنا الكريم لا يحميه إلا صونُ مقوماته المعنوية والمادية .

وهنا يأخذ الأدب دوره فى نضالنا الجديد ، حارسًا لمعنوياتنا . وكما لاذ أسلافنا باستنقاذ تراث العربية الأدبى والفكرى فى صراعهم مع الشعوبية ؛ وكما حموا به العربية دينًا ودولة فى مهب الإعصار التترى والغزو الصليبى ، نلوذ به اليوم لحماية وجودنا ، فى مهب تيارات الغزو الفكرى المشحونة بسموم لصوص الحرية وأعداء البشر.

ولن ينهض الأدب بهذا الدور الجليل فى المعركة ؛ ما لم نتخلص من الرواسب التى شوهت تراثنا الأدبى ؛ وما لم ننج فى ذوقنا له من سيطرة الأذواق التى ورثناها من مخلفات عهود الضعف والانحطاط ؛ بل لن تقوم للأدب العربى فينا قائمة ما لم نهدم الأسوار التى عزلت أبناءنا ، وأجيالاً قبلهم ، عن أجمل ما لنا من تراث فنى ، ولم نمح الظلال التى حجبت عنهم بهاءه ، حين فرضت عليهم نماذج بعينها من الشعر راجت فى ظل الطغيان ، وأشخاص بذواتهم ، من الشعراء والكتاب ، يدينون بشهرتهم وذيوع صيتهم لتعلقهم بركاب حكامٍ كانوا فى عزلة عن الشعوب ؛ وإلى تمرغهم فوق « بلاط » ذوى السلطة ، ممَّن كانوا ، ولو كان هذا البلاط يكتم أنفاس الرعايا المحكومين ويهدر ما لهم من حقوق وحرمات .

وإلى اليوم ، ما نزال نفرض تلك النماذج وأولئك الشعراء والكتاب على أبنائنا ، ثم نزيد الطين بلة فنجعلهم يتذوقون النصوص المختارة بذوق تقليدى موروث.

ويزنون الشعراء والكتاب بموازين انحدرت إلينا من نقاد عاشوا تحت ضغط الحكم الاستبدادى ، وتنفسوا فى جوه .

* * *

وهذه المحاولة تكشف عن أمثلة من انحراف الفهم لتراثنا الأدبى ؛ وضلال المقاييس فى ذوقه ونقده وتأريخه ؛ وتلتمس له قيماً أصيلة محررة من الشوائب الدخيلة والرواسب المتخلفة .

والمحاولة تحمل عنوان « قيم جديدة » .

ولست أعنى بالجدة هنا ، أنى أضيف إلى أدبنا قيمًا لم يعرفها تراثنا ، أو أحمل عليه منها ما لا عهد للبيئة العربية به فى قديمها الأصيل ، وإنما الذى أعنيه هو استخلاص جديد من القيم غابت عمن أرخوا لأدبنا ونقدوه . فهى جديدة بالنسبة إلى ما لا نزال نردده من أحكامهم وموازينهم ، وإن تكن فى الواقع مستندة إلى ما يقدمه إلينا تراثنا ، حين ننظر فيه نظرة متحررة من أذواق نقاد سلفوا .

ولست أدّعى أنى بهذه المحاولة وفيت بما يجب للموضوع من إحاطة وشمول ، ولا أزعم لها القدرة على تحرير أدبنا من أثقال هاتيك الرواسب ، فالأمر أخطر وأوسع وأعمق من أن ينهض به جهد فرد ، وإنما الذى أرجوه أن ألفت إلى خطر الموضوع ، وأن أخطو فى الطريق الشاق الطويل خطوة تتجه نحو الغاية البعيدة التى أعرف — قبل سواى — أنها لن تدرك إلا بكفاح متصل ، وجهود متآزرة ، يبذلها المؤمنون برسالة الأدب فينا ، المقدرون لحاجتنا إلى دراسة جديدة لتراثنا ، بوعى جديد وفكر حر ، يلائم كرامتنا العقلية ومستوانا الفنى ، ونظرتنا الحادة المُكبِرة لمكان الأدب فى الحياة . . .

وأرجو أن يستقبل قومى هذه المحاولة التى أقدمها ، دعوة ومثالاً ، بشىء من رحابة الصدر سعة الأفق . . .

وبالله التوفيق .

عائشة عبد الرحمن

مدخـــل

وأنا أشتغل بهذه المحاولة فى الجامعة من زمن ، أريد بها أن نستخلص لأدبنا العربى قيما جديدة نابعة من تراثنا الأصيل ؛ دون التزام بالقيم وبالأحكام التى ذهب إليها نقاد نظروا فى هذا التراث بذوق عصورهم ، وحكموا عليه بعقلية زمانهم ، وقوموه بموازين بيئاتهم ومجتمعهم ؛ ثم تركوا أحكامهم وقيمهم للعصور من بعدهم ، فتناقلها الدارسون منا جيلاً بعد جيل ، وصار لها من حرمة القدم وطول العمر وسلطان الإلف ، ما أضفى عليها مهابةً ترد عنها محاولات التجديد ؛ وتحميها ممن يجرؤون على معاودة النظر فيها بعقلية متحررة ووعى مرهف .

ونقطة الانطلاق فى هذه المحاولة ، **هى التفرقة بين تراثنا الأدبى وبين أحكام مؤرخيه وآراء ناقديه** : نقصد بالتراث النصوصَ الأدبية التى قاومت عوادى الزمن ووصلت إلى أيدينا ، وهى مرجعنا الأول : إليها نحتكم ، ومنها نستخلص القيم ، وبها نفصل فيما لعله يشتجر من خلاف بيننا وبين النقاد . ولا تناقض هنا بين اطمئناننا لما اعتمده علماء الشعر الأقدمون من تراث العربية الأدبى ، وبين عدم التزامنا بما لهم فيه من آراء وأحكام ومقاييس نقدية ، فهؤلاء الخبراء حجة فى المادة الأدبية من نصوص وأخبار ، وهم هم الذين جمعوا تراثنا الأدبى وحفظوه ودونوه . أما إذا جاوزنا النص الأدبى والخبر التاريخى ، مما هو مادة الدرس ، إلى التذوق والحكم والتقدير والتقويم ، فإن الموقف يختلف ، لأن مرجعه هنا ذوق العصر وشخصية الناقد وعقلية البيئة ومزاجها .

ونعرف أن التأليف فى دراسة الشعر ونقده ، قد بدأ حوالى منتصف القرن الثانى للهجرة ؛ فى ظل نظم سياسية واجتماعية غير تلك التى كانت للعرب فى الجاهلية أو صدر الإسلام . وكان مركز الحركة — أول ما كان — فى بغداد عاصمة العباسيين ، التى كانت تصب فيها روافد وتيارات وافدة من شرق وغرب ، مؤثرة فى مزاجها العام وذوقها الأدبى بمؤثرات طارئة ، منها الغريب الدخيل الذى حملته

ومكنت له من المجتمع الإسلامى ، شعوبيةٌ غازية . وذلك ما يجب أن يُحسَب له كل حساب ، فى فهم قيمهم الأدبية ووزنها .

* * *

ويتجه بنا المنهج إلى درس النص الأدبى متصلاً بالحياة ، واستقراء المادة التاريخية فى ضوء واقعها ، ثم عرض الدلالات والقيم التى تعطيها ، على القيم النقدية الموروثة ، دون أن تغيب عنا المؤثرات الموجهة لها .

وما من شك فى أنى حين أستقرئ تراثنا ، أتأثر كذلك فيما أختار منه بذوق عصرى وطابع شخصيتى ومزاجى ، ومذهبى فى الفن والحياة ، لكنى حريصة تماماً على ألا أخرج بنصٍّ ما عن واقعه وبيئته ، حريصة على أن أصغى فيه إلى نبض عصره ومجتمعه . ومن هنا يكون الجديد فى محاولتى ، هو موقفٌ لى من تراثنا ، أجلو منه ما قد يكون النقاد والمؤرخون ألقوا به فى منطقة الظل ، متأثرة بعصرى ومزاجى فيما ألتقط من نبض حياةٍ سجله تراثنا الأدبى ، ولم يصغ إليه أولئك السلف ، لأنه لا يستجيب لمزاج عصورهم وأنماط شخصياتهم وأضاع مجتمعاتهم .

القسم الأول

أدبنا والحياة في العصر الجاهلى

– قديمنا الأصيل

– بيئات الشعر الجاهلى :

١ – شاعر القبيلة

٢ – الشعراء الصعاليك

٣ – شعراء البلاط

قديمنا الأصيل

« . . ثم كانت الرواة بعد ، فزادوا فى الأشعار، وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ، ولا ما وضع المولدون، وإنما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم ، فيشكل ذلك بعض الإشكال » .

ابن سلام

« طبقات الشعراء »

حين أحاول أن أستحدث قيماً جديدة للأدب العربى، أجد من الضرورى أن أعود إلى قديم لنا بعيد، لكى أستمد لأدبنا مفهوماً نابعاً من أصوله النقية ، وقيماً حرة لا ينكرها أدب العربية فى جوهره الصافى وذوقه الأصيل . .

كثير منا يشفقون من مثل هذه العودة ، ويريدون لنا — بحسن نية — ألا نشغل بماض عن حاضر ، وألا ننصرف عن حياتنا هذه التى نحياها ، إلى حياة قديمة سلفت وانقضت .

ولست أقول هنا إن مثل هذا المذهب إثم وخطيئة ، فليس المجال مجال وعظ خلقى ، لكنى أقول إن وعينا لذاتنا يقتضى حتماً أن نعرف ماضينا ، وإن حياتنا اليوم لا يمكن أن تقوم إذا بترت منها أصولها . وإذا كانت دراسة التاريخ القديم لأمة ، ضرورة لا يهون أن نتصور إمكان الاستغناء عنها ، فكذلك الأدب ؛ لا يجرؤ واع على الزعم بإمكان الاستغناء عن معرفة قديمنا منه ، لا لكونه تسجيلاً وجدانيًّا لتاريخنا فحسب ، ولكن — كذلك — لما له من أثر فى تكوين ذوقنا ووجداننا ، على مر العصور وتتابع الأجيال .

وقانون الوراثة هنا أشد سيطرة واحتكاماً منه فى أى ميراث آخر ، إذ الأمر فيه متصل بالشخصية الوجدانية التى تتكون لأمة على مرِّ الزمان وتتلقاها الأجيال

منها متعاقبة . وما ذوقنا اليوم إلا خلاصة لمؤثرات شتى خضع لها أجدادنا ، وأضاف إليها كل جيل منهم ما استحدث ، دون أن يفلت من ميراث له ، أخذه تلقائياً أو بالتلقين ، من آباء له وأجداد .

وقد يبدو لمن يتعجلون النظر ويرتجلون الحكم ، أن ذوقنا العصرى بعيد كل البعد عن ذوق جيل مضى ؛ لكن النظرة المتأنية الفاحصة ، لا تلبث أن تهتدى إلى ما وراء الظاهر ، من عنصر موروث فى ذوقنا ، يصله بأقدم ما كان لأسلافنا من خواص ذوقية . وهذه قضية فرغ العلم من إثباتها بحيث لا أجد ضرورة إلى الإطالة فى التماس الأدلة والشواهد عليها ، والحياة أمامنا تقدم لنا فى كل وقت وفى كل بيئة ، نماذج من الناس ، يعيشون فى ظروف واحدة ، ويخضعون لمؤثرات عصرية متماثلة ، ثم يختلف قوم عن قوم ، أثراً لاختلاف ميراثٍ احتكم فى وجدان كل جماعة ، وترك أثره الواضح فى الشخصية القومية والمزاج العام .

هى إذن رجعة لابد منها إلى أدبنا الأول ، وعودة لا مفر منها إلى قديمنا الأصيل ، نرد بها على أدبنا ما سلبته إياه عصور الانحطاط والضعف ، ونلتمس لمزاجنا الأدبى الحاضر ميراثه النقى ، ونهتدى به إلى الشوائب الدخيلة التى جمدت ذوقنا الفنى لأدبنا ، وأصابت مناهج الدرس الأدبى بما يشبه العقم .

* * *

ونقطة البدء يجب أن ترجع إلى العصر الجاهلى ، أو بتحديد أدق ، إلى القرنين الأخيرين للجاهلية ، وهى الفترة التى استبقى الزمن بعض تراثها الأدبى . ولن نطيل الوقوف هنا عند مسألة الشك فى هذا الذى استنقذ من شعرنا القديم ، فمهما يكن الرواة قد غيروا منه أو أضافوا إليه لسبب أو لآخر ، يبقى فى جملته غير متهم بالزيف أو الوضع . والقدر الذى حُمِل عليه زوراً وأضيف إليه انتحالاً ، كان من مهارة التقليد بحيث فات خبراءَ الشعر الأقدمين — من أمثال خلف الأحمر ، وأبى عبيدة ، والأصمعى والمفضل الضبى وابن سلام وأبى عمرو بن العلاء وأبى زيد القرشى ، ثم ابن المعتز وأبى تمام وابن دريد والسكرى — أن يميزوه ، فاكتسب بهذه المهارة فى التقليد صفة التمثيل للشعر الجاهلى ، كما اعتمده أقرب الناس عهداً به .

وعملية الجمع والتدوين ، قد مرت بمراحل من التصفية والاختبار على أيدى ثِقات أمناء ، وعلماء خبراء[١] ، كان فيهم من عاصر أحفاد الشعراء الجاهليين وشد رحاله إلى مواطنهم بالبادية التى ظلت — لفترة طويلة — بعيدة نسبياً عن المؤثرات الطارئة ، وفى شبه عزلة عن التيارات السياسية والمذهبية التى عبثت بالشعر ما عبثت .

وربما كان من المجدى أن نضيف هنا ملحظاً لم يأخذ حظه من الاعتبار عند من أنكروا الشعر الجاهلى ، وهو أن حركة الجمع والتدوين فى القرن الثانى قد قامت لدواعٍ دينية وقومية بالغة الخطر ، أضْفَتْ عليها حرمة كانت جديرة بأن تصون تلك الحركة إلى حد كبير ، من عبث الأهواء وتزييف المرتزقة من الرواة ، وتخضعها لرقابة دقيقة حازمة ، كشفت عن أكثر الزائف ، وميزت رواة عُرفوا بالضبط والثقة والأمانة ، وجَرَّحت آخرين اشتهروا بالكذب والتهاون والوضع .

فبقدر الحاجة إلى هذا التراث ، كانت جدية عملية الرواية وحرمتها وفحص المرويات وامتحان الرواة والأعراب ، فى حذر بالغ ، وحرص شديد[٢] .

ويكفى لبيان ما كان لرواية الشعر من حرمة أن نقرأ أن « أبا عمرو بن العلاء » حرق مروياته جميعاً حين اكتشف فيها بيتاً واحداً مزوراً ؛ وظل ما عاش يستغفر ويتوب ! »

---

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ٧ ، ٩ ط بريل .

(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء . ص ٥ ط أوربا (بريل) وانظر معها صفحات ٧ ، ٩ ، ١٤ ، ٢٧ من أمالى اليزيدى ط الهند .

بيئات الشعر الجاهلى

تظل دراستنا للشعر الجاهلى غير مجدية ، ما لم نميز بين بيئاته الاجتماعية والفنية .

ومؤرخو الأدب عندنا ، قد مضوا على دراسة الأدب عصوراً زمنية تتبع العصور السياسية وتسير فى فلكها . فيبدأ العصر الأموى للأدب بتولى الأسرة الأموية الحكم سنة ٤٠ للهجرة ، وينتهى بسقوطها سنة ١٣٢/ هـ ليبدأ عصر الأدب العباسى مع دولة بنى العباس ، ويظل معها حتى تسقط بغداد بين أيدى التتار سنة ٦٥٦ هـ ، وهكذا .

وكشف الدرس المنهجى عن أخطاء هذا التقسيم ، فليست الحياة أحداثاً سياسية فحسب، ليسير الأدب معها بمعزل عن العوامل الدينية والاقتصادية ، والأوضاع الاجتماعية والمستويات الفكرية والحضارية . وإذا جاز أن يبدأ عصر سياسى فى يوم بذاته ، فالمزاج الأدبى والوجدان الفنى لا يتغير بين يوم وليلة . ثم إن عصراً واحداً كالعصر العباسى (مثلاً) ، يمتد زمانًا فيستغرق أكثر من خمسة قرون ، ويمتد مكانًا من أقصى المشرق الآسيوى إلى المغرب الإفريقى ، وطبيعة الحياة تأبى أن نأخذ أدب هذا العصر جملةً ، فنصدر عليه أحكامًا عامة ، لا نميز فيها بين بيئة وأخرى .

والأقدمون أنفسهم قد اتقوا هذا المأخذ فى تصنيفهم لطبقات الشعراء . فكان منهم من وزع الشعراء على أقاليمهم ، كالثعالبى فى (يتيمة الدهر) والعماد الأصفهانى فى (الخريدة) وابن بسام فى (الذخيرة) . . .

وبقينا مع ذلك ندرس الأدب عصوراً سياسية زمنية ، تهدر العوامل الدينية والاقتصادية والاجتماعية ، وتغض من العوامل الإقليمية والمستويات الحضارية ، حتى كان « أستاذنا أمين الخولى » هو الذى حررنا من ضيق الأفق وسطحىّ التناول وجانبىّ الرؤية ، ووجهنا إلى دراسة الأدب والفن تفسيراً وجدانيًّا للحياة بكل أبعادها[1] .

* * *

---

(١) أمين الخولى : (الأدب المصرى) ط دار المعارف بمصر .

وقد يبدو أدب العصر الجاهلى وحدة زمانية ومكانية ، من حيث لم يصل إلينا منه إلا ما بقّى من تراث القرنين الأخيرين قبل الإسلام ولم تكن العربية قد خرجت من جزيرتها ، وخالطت الشعوب التى تعربت بعد الفتوح الإسلامية .

ومع ذلك ، استطاع دارسون محدثون أن يميزوا فى الأدب الجاهلى بين بيئات البدو والحضر ، وعلى هذا التمييز أدار المستشرق « نالِّينو » [١] تقسيمه لبيئات الشعراء الجاهليين ، فهم عنده شعراء البادية ، وشعراء الحضر ومعهم شعراء الحيرة وغسان .

و « محمد بن سلام » قد التفت إلى هذا الملحظ من عصر مبكر ، فجعل شعراء القرى العربية — الحواضر : مكة ويثرب والطائف والبحرين — طبقة خاصة ؛ فى كتابه الرائد (طبقات الشعراء) .

وكنا فى الدراسة الجامعية ، على هذا التقسيم زمنًا . حتى بدا لنا عُسْرُ التمييز بين حضر وبدو ، فى العصر الجاهلى الذى هو بطبيعته عصر بداوة ! وشقّ علينا أن نقتنع ، فضلاً عن أن نقنع طلابنا ، بفوارق من خشونة ورقة ، وجفاوة ولين ، وإن الشاعر من بدو أو حضر ليتغزل أو يرثى فيكاد يذوب من رقة ، ويفخر أو يتوعد أو يهجو فيكاد يقذف بالصخر ! وإن القصيدة الواحدة لتتفاوت بين جزالة وخشونة ويسر ولين ، تبعًا لاختلاف الموقف الشعرى . وبحسبنا أن نذكر تفاوت أبيات الغزل فى (معلقة امرئ القيس) عن وصفه لليل والفرس ، وأبيات الناقة فى (معلقة طرفة) عن خواطره وتأملاته فى الموت والحياة . وأبيات (معلقة الحارث بن حلزة) فى موقف الارتحال ، عن أبياته فى موقف الخصومة بين بكر وتغلب . . .

و « النابغة الذبيانى » عاش فى قصور المناذرة بالحيرة ، حيث الحياة المترفة الناعمة فى أعلى مستوى عرفته بيئة حضرية لعرب الجاهلية . . .

فاسمع ما قال « أبو عبيدة » فى شعر هذا النابغة :

« إن شئتَ قلت : ليس بشعر مؤلف ، من تأنيثه ولينه . وإن شئتَ قلت :

---

(١) فى محاضراته بالجامعة المصرية فى تاريخ الأدب العربى ، وقد جمعتها ابنته المستشرقة السيدة « مريم نالينو » ونشرتها دار المعارف بالقاهرة .

صخرةٌ لو رُديت بها الجبال لأزالتها » (١) .

لقد كنا نخرج من جهد المقارنة بين شعر البدو وشعر الحضر فى الجاهلية ، بعطاء قليل لا يزيد على بعض ظواهر شكلية وفروق لفظية وأسلوبية لا تعطى قيما فنية أو خصائص جوهرية ذات بال .

لأننا نقيس ما بين البداوة والحضارة بمفهوم عصرنا ، فننسى أن الشاعر الجاهلى فى مكة أو يثرب والطائف . لم يكن يركب سيارة ويستضىء بغاز أو كهرباء ، حين كان معاصره فى صميم البادية ، يركب الناقة ويوقد النار ! !

* * *

واتجهت محاولتى فى بيئات الشعر الجاهلى إلى التمييز بين : شاعر القبيلة ، وشاعر البلاط ، والشعراء الصعاليك . فبدت لى فروق جوهرية فى وظيفة الشعر ومكان الشاعر ، وفروق فنية ذات خطر ، فى ذاتية الشاعر الفردية والجماعية ، وفى مكانته ورسالته ، وفى فنون للشعر تروج فى بيئة دون أخرى ، مؤكدةً ما بين الفن والحياة من حتمى الصلات .

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٦٨ ط المعارف .

شاعر القبيلة

قال نقاد : « الشعر تجارة العرب »
ابن رشيق ، العمدة

ويقول تراثنا : الشعر فى المجتمع العربى
الأصيل سيادة وقيادة .

« الشعر تجارة العرب » .

كلمة تناقلها النقاد من قديم ، حتى وصلت إلى « ابن رشيق » فى القرن الخامس الهجرى ، فسجلها فى كتابه (العمدة فى صناعة الشعر ونقده) [1] قيمةً نقدية مقررة ، يمكن أن تفسر لنا كثيراً من الأحكام والمقاييس التى أقاموا عليها وزنهم للشعر وتصرفهم فى أقدار الشعراء ومراتبهم .

كما يمكن أن تفسر لنا كذلك اضطراب مقاييسهم وتناقض أحكامهم ، وبخاصة فى الشعر الجاهلى الذى لم يسعفهم على ما استقر فى أذهانهم وأذواقهم من مفهوم للأدب ووظيفته .

وأرجئ بيان هذا كله حتى نحتكم إلى تراثنا من الأدب الجاهلى ، لنرى هل كان الشعر حقًّا تجارة العرب ؟ وهل أراد المجتمع العربى لشعرائه أن يجعلوا الشعر بضاعة ، ويستفرغوه فى المدح ؟

وإذ نمضى إلى نقطة البدء مطمئنين إلى ما لدينا من تراث أدبى ، نرى المجتمع العربى فى ذلك الزمن البعيد قد حدد للشعر مهمته ، وهى التعبير عن الجماعة ، كما حدد للشاعر مكانه حين وكل إليه القيادة المعنوية لقومه . وبمقدار ما كان لهذه المهمة من جلال وخطر ، كانت القبيلة تحتفل بنبوغ شاعر فيها ، وتتقبل التهنئة فيه ، وتعده ذخيرة عِزَّةٍ وقوة لها[2] .

كان الشعر إذ ذاك سلاحًا من أمضى الأسلحة فى حياةٍ لا مكان فيها إلا للقوى الغالب .

وكان اعتزاز القبيلة بشاعرها أكبر من اعتزازها بالفارس الذى يحمى الحمى بسيفه . وهو وضع قضت به ظروف الحياة فى ذلك العهد الجاهلى ، ودفعت إليه حاجة القبيلة إلى قيادة وجدانية ، تبث فى أبنائها روح المروءة والنجدة وإباء الضيم ، وتحدوهم فى صراعها من أجل الوجود والبقاء . وهذا يفسر لنا ما نقلته إلينا

(١) ابن رشيق : العمدة — ١/٢١ ط هندية .

(٢) اقرأ باب (احتماء القبائل بشعرائها) فى العمدة لابن رشيق : ١/٢٧ .

الأخبار من اهتمام القبيلة برواية شعر الشعراء منها والدعاية له . وحرصها على أن تلقنه صغارها ، وترديده فى المحافل والمجامع وتذهب به إلى الأسواق العامة والمواسم الجامعة ، لتنشده على مسمع الوفود المحتشدة من مختلف القبائل[١] .

ولقد بلغ من شغف تغلب بقصيدة شاعرها الفارس« عمرو بن كلثوم» أن ظلت لمدى أجيال ترويها دون سأم أو ملالة ، وتحفظها أبناءها استثارة لحميتهم وإذكاء لنخوتهم ، حتى قال الشاعر من بكر[٢] :

ألهى بنى تغلب عن كل مكرمة　　قصيدةٌ قالها عمرو بن كلثوم

يفاخـــرون بها مذ كان أولهم　　يا لَلرجالِ لِفخرٍ غير مسؤوم !

وكان الشاعر هو الذى يندب للدفاع عن حق الجماعة فى مواقف الخصومة والنزاع . ويتولى عرض قضيتها فى مجالس الحكم والقضاء .

وقصة الخصومة بين بكر وتغلب معروفة . حين تدخل « عمرو بن هند » للصلح بينهما . وأخذ من الحيين رهناً ، من كل حى مائة غلام ، ليكف بعضهم عن بعض . ثم هاج الشر بينهم مرة أخرى . واختصموا إلى « عمرو بن هند » الذى بدا منه التحيز لبنى تغلب ، ولم يكتم تحيزه . بل قال لحاميهم « النعمان بن ثعلبة اليشكرى » مخذلاً : يا أصم جاءت بك أولاد ثعلبة تناضل عنهم وهم يفخرون عليك ؟ !

فقال النعمان : وعلى مَن أظلّت السماء كلها يفخرون ثم لا يُنكَرُ ذلك !

وكره الملك جوابه . وعاد يسأله : يا نعمان . أيسرك أنى أبوك ؟

فرد عليه النعمان — وقد غاظه تحيزه لبنى تغلب — رداً جارحاً .

قالوا فغضب عمرو بن هند غضباً شديداً حتى هم بالنعمان . لولا أن قام شاعر بكر « الحارث بن حلزة اليشكرى » فارتجل قصيدته المشهورة :

---

(١) اقرأ فى هذا كتاب « أسواق العرب فى الجاهلية والإسلام » للأستاذ سعيد الأفغانى ص ٢٩٢ وما بعدها — ط ٢ دمشق .

(٢) ابن قتيبة . الشعر والشعراء — ١/٢٣٦ ، ط المعارف .

آذنَتْنا ببَيْنِها أسماءُ ربَّ ثاوٍ يُمَلُّ منه الثواء !

وكان الملك قد أمر فجعل ستراً بينه وبين « الحارث » لوضَح به . فلما مضى فى إنشاده ، لم يزل عمرو يقول : أدنوه ، أدنوه . . حتى أمر بطرح الستر وأجلسه قريبًا منه ، ثم لم يملك إلا أن يصف بكراً على ما بدا أول الأمر من تحيزه لتغلب[١] .

وقد بدأ الشاعر يدفع عن قومه ما اتهمتهم به تغلب من ممالأة عدوٍّ لهم ، وينكر أن تؤخذ بكر بذنب غيرها :

وأتانا عن الأراقم أنباء وخطب نُعْنى به ونُساء
يخلطون البرىء منا بذى الذنب ولا ينفع الخلىَّ الخلاء
زعموا أن كل من ضرب العير مُوالٍ لنا ، وأنَّا الوَلاء !

ثم راح — بعد حديث مثير عن عزة بكر — يعرض القضية من وجهة نظر قومه ، ويبسط وسائل الفصل فيها :

أيما خطة أردتم فأدوها إلينا تمشى بها الأملاء
إن نبشتم ما بين ملحة فالصاقب فيه الأموات والأحياء
أو نقشتم فالنقش يجشمه الناس وفيه الصحاح والإبراء
أو سكتم عنا ، فكنا كمن أغمض عينا ، فى جفنها أقذاء
أو منعتم ما تسألون ، فمن حُدِّثتموه له علينا العلاء ؟ !

ثم انثنى ، والفرصة مواتية ، يتيه بأمجاد بكر ومواقع لها مشهودات ، ويعدد مواقع أخرى هُزمت فيها تغلب ، متسائلاً — فى تعريض جارح — عن جريرة بكر فيما ذاقت تغلب من هزائم .

وما سجلَ مفاخرَ القبائل العربية فى الجاهلية إلا شعراؤها ، ولا نالت قبيلة من عدوها بمثل ما كانت تنال بهذا السلاح الباتر المصمى .

ولا نظن « المسيب بن علس » كان يهذى أو يتكثر أو يبالغ ، حين قال فى « القعقاع بن معبد بن زرارة ، سيد بنى تميم » :

---

(١) القصة بالتفصيل ، فى الأغانى ٩ / ١٧١ ط الساسى

فلأُهدينَّ مع الريــاح قصيدة   منى مغلغلة إلى القعقاع !
أنت الذى زعمت معــد أنه   أهل التكرم و الندى و الباع [١]

وما كانت منزلة سيد ، مهما ترتفع ، بحيث تغنيه لو تعرض له شاعر مقتدر بهجاء تحمل الريح أصداءه إلى شتى أرجاء الجزيرة .

وهل أغنى سيداً مثل « أوس بن حارثة بن لأم الطائى » أنه أكرم العرب ، عندما أغرى حساده شاعراً بهجائه ؟

يروون أن وفود العرب اجتمعت يوماً عند « النعمان بن المنذر » فدعا بحلة فاخرة ، وقال لهم : احضروا فى غد فإنى مُلبِس هذه الحلة أكرمكم .

فحضر القوم جميعاً إلا « أوس بن حارثة » ولما سئل : لم تخلفت ؟ أجاب : «إن كان المراد غيرى فأجمل بى ألا أكون حاضراً ، وإن كنت أنا المراد فسأطلب ويعرف مكانى » .

وافتقد النعمان أوساً فيمن حضر ؛ فبعث إليه من يقول له :

— احضر آمناً مما خفت .

وحضر « أوس » فألبسه « النعمان » الحلة .

ولم ير حساده سبيلاً إلى الاشتفاء منه إلا أن يغروا شاعراً بهجائه . وقد سألوا « الحطيئة » أن يهجوه وله ثلاثمائة ناقة ، فأبى وقال :

— كيف أهجو رجلاً لا أرى فى بيتى مالاً إلا من عنده ؟ وأردف منشداً :

كيف الهجــاء وما تنفك صالحة   من آل لأم بظهر الغيب تأتينى ؟
جادت لهم مضرُ العليا بمجدهم   وأحرزوا مجد هم حيناً إلى حين
أحمت رماح بنى سعد لقومهم   مراعىَ الُحمر والظلمان والعين

وبلغ الخبر « بشرَ بن أبى حازم » فجاء يعرض على القوم أن يدفعوا له الإبل ويهجو « أوساً » . فلما تمت الصفقة أرسل «بشر» لسانه فى « أوس» وعرَّض [٢]

---

(١) طبقات الشعراء ص ٢٦ .

(٢) اقرأ من قصائد بشر فى هجاء أوس . رقم ١ ، ٤ ، ١٧ من الديوان — دمشق ١٩٦٢ . تحقيق الدكتور عزة حسن .

بأمه « سعدى » — بنت حصن — مفحشاً فى الهجاء . ثم انطلق بالإبل وهو يترنم مستهيناً بوعيد أوس أن يحرقه :

فيا عجباً أيوعدنى ابن سعدى وقد أبدى مساوئه الهجاء ؟

فما كاد يبعد ، حتى أغار رجالُ أوس على الإبل فاكتسحوها ؛ فجعل الشاعر لا يستجير حياً من أحياء العرب على استرداد ماله إلا قيل له : قد أجرناك إلا من أوس !

ثم وقع « بشر » بعد ذلك أسيراً فى يد أوس [1] فدخل على أمه « سعدى » يبشرها بأسرِ الشاعر الذى هجاها فاستحق أن يحرقه ، فقالت :

— قبح الله قوماً يسودونك أو يقتبسون من رأيك ! لقد مات أبوك فرجوتك لقومك عامة ، فأصبحت والله لا أرجوك لنفسك خاصة . . أزعمت أنك تحرق رجلاً هجاك ؟ إذاً فمن يمحو ما قال فيك ؟ وايمُ اللهِ لو فعلتها ما استقلتها أنت ولا قومك أبداً . .

قال : فما أصنع به ؟

فسألته : أو تطيعنى فيه ؟

أجاب : نعم . .

قالت : فإنى أرى أن ترد عليه ماله وتعفو عنه وتحبوه . وأفعلُ مثلَ ذلك فإنه لا يغسل هجاءه إلا مدحُه !

وامتثل أوس : خرج إلى بشر ، وأنبأه بما أمرت به أمه « سعدى » فيه ، فبهت الشاعر لحظة ثم قال :

— لا جرم والله لامدحتُ أحداً ، حتى أموت ، غيرَك !

وانطلق ينشد من قصيدة له :

إلى أوسِ بن حارثة بن لأم ليقضيَ حاجتى ، ولقد قضاها

(١) انظر مختلف الروايات فى أسره ووقوعه فى يد أوس ، فى الكامل لابن الأثير ١/٢٢٩ ط القاهرة . واقرأ معه (الشعر والشعراء لابن قتيبة) ١/٢٧١ المعارف .

وخزانة الأدب للبغدادى : ٢/٢٦٤ ط بولاق ، وديوان مختارات شعراء العرب لهبة الله العلوى) : ٧٤ .

وما وطئ الثرى مثل ابن سعدى ولا لبس النعال ولا احتذاها[١]

والحادثة لها دلالتها على مبلغ خطر الشعر وصرامة سلاح اللسان .

وشبيه بها ما يروون من قصة « الحارث بن أبى شَمِر الغسانى » ملك الشام مع الشاعر « علقمة بن عبدة التميمى » : كان الحارث قد أسر — فى موقعة له مع المنذر ابن ماء السماء — مائة رجل من بنى تميم ، فيهم شأس بن عبدة . فاستشفع أخوه علقمة لقومه ، فأطلق له « الحارث » كل الأسرى من بنى تميم ، ثم زاد فأجزل له العطاء موقناً أنه الرابح فى الصفقة ، فإن جزاء المكرمة مدحة شاعر : يفنى المال ، ويموت الآسر والأسير ، وتبقى قصيدة علقمة فى الملك الحارث الغسانى :

طحا بك قلب فى الحسان طروب بُعَيْدَ الشباب ، عصرَ حانَ مشيبُ

إلى الحارث الوهاب أعملتُ ناقتى لِكَلْكَلِها والقُصْريين وجيبُ

إليك أبيتَ اللعن كان وجيبُها بمشتبهاتٍ ، هولُهنّ مهيب

فلا تحرمَنّى نائلا عن جناية فإنى امرؤٌ وسط القباب غريب

وفى كل حىّ قد خبطتَ بنعمة فحقّ لشأس من نداك[٢] ذَنوب

* * *

وإنما بلغ الشعر هذه الدرجة من الأهمية والخطر لأن المجتمع العربى كان يضع الشاعر فى مكانة ما بعدها مكانة ؛ فكانت وظيفته فى القبيلة من أخطر وظائف الزعامة والقيادة ، وهو وضع قد قضت به ظروف البيئة ودفعت إليه حاجة القبيلة إلى قيادة معنوية ؛ تبث فى أبنائها روح البسالة والحمية وإباء الضيم .

كانت القبيلة فى حاجة إلى مثل صوت « لقيط بن معمر الإيادى » يبعثه من الحيرة إلى قومه بنى إياد ؛ حين شاهد كسرى يعبئ جيشاً لغزوهم :

يا لهفَ نفسىَ إن كانت أموركم شتى ، وأُبرِم أمرُ الناس فاجتمعا

---

(١) ابن الأثير . الكامل — ١ / ٢٢٩ . والمبرد : الكامل — ٣ / ٥٤ من بغية الأمل وابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ / ٢٧١ . وانظر ديوان بشر ، ص ٢٤ ط دمشق ١٩٦٢

(٢) الشعر والشعراء : ١ / ٢٢١ — وانظر معها باب شفاعات الشعراء فى (العمدة) ١ / ٣٠ .

أحـــرار فارس أبناء الملوك ، لهم ... من الجموع جموع تزدهي القَلَعا
فهم سراعٌ إليكم بين ملتقطٍ ... شوكاً ، وآخر يجني الصاب والسلَعا
هو الجـــلاء الذى تبقى مذلته ... إن طار طائركم يوماً وإن وقعا
قوموا قيـــاماً على أمشاط أرجلكم ... ثم افزعوا ، قد ينال الأمن من فزعا
وقلِّـــدوا أمركمْ ، لله دركمُ ... رحبَ الذراع بأمرِ الحرب مضطلعا
لامترفاً إنْ رخاءُ العيش ساعده ... ولا إذا عضَّ مكروهٌ به[1] خشعا

وكانت في حاجة إلى مثل « عبيد بن الأبرص الأسدى » يقود قومه بنى أسد حين بغى عليهم الملك «حجر بن عمرو الكندى» وأذلهم بأخذ سراتهم وقتلهم ضرباً بالعصى ؛ فصاح « عبيد » وهو في الأسر ؛ يقول ناقماً على قومه عَبيد العصا ذلتهم وعبوديتهم :

يا عـــين ما فابـــكى بـــنى ... أســـدٍ ، همُ أهـــل النـــدامهْ
أهـــل القِـبـــاب الُحمـــر ... والنعَـــم المـــؤبـــل والمـــدامـــه
مهـــلا أبيت اللعـــن مهـــلا ... إن فيما قـــلت آمَـــه
فى كـــل واد بين يـــثرب ... والقصورِ إلى اليمامـــه
تطريبُ عـــانٍ أو صيـــا ... ح مُحَـــرَّق وزُقـــاء هـــامه
أنت المليـــكُ عليهـــمُ ... وهمُ العبيـــدُ إلى القيـــامه

وهبَّ بنو أسد ثائرين على البغى والهوان ، وركبوا كل صعب وذلول حتى انتهوا إلى « حجر » فقتلوه[2]. وشاعرهم فى الطليعة ، يلهب الحماس ، ويذكى الحمية ، ويحمى وجدانهم من التأثر بوعيد « امرئ القيس بن حجر » وتهديده فيقول له ساخراً[3] :

يـــاذا المخـــوِّفـنـــا بقتـــ ... ـلِ أبيـــه إذلالا وحَينـــا
أزعمتَ أنـــك قـــد قتلـ ... ـت سراتنـــا ؟ كذبـــاً ومَينـــا

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ / ٢٠٠ ط المعارف . واقرأ القصيدة كامله فى «ديوان مختارات شعراء العرب لهبة الله العلوى » ط العامرة ١٣٠٦ ﻫ .
(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ / ١٠٥ ط المعارف .
(٣) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١ / ٢٢٤ .

هـلاَّ عـلى حُجْرِ بنِ أمٍّ قَطامِ تبكى ، لا علينـا ؟
إنـا إذا عضَّ الثقـاف برأس صَعدتنـا لَـوينا
نحمى حقيقتنـا وبعض القـوم يسقط بين بينـا
هـلا سألت جموع كندة يـوم ولَّـوا : أين أينـا
أيـامَ نضرب هـامهم ببواتـرٍ حتى انحنينـا

« نحمى حقيقتنا ! »

يا لها من كلمة شاعر ، يعرف مكانه ورسالته : سيداً قائداً !

ويا له من شعار ، يمنحنا إياه تراثنا العريق الأصيل فى نضالنا اليوم لنحمى حقيقتنا ونحقق وجودنا !

* * *

ذلك هو مكان الشاعر فى قبيلته ، فهل أهدر هذا الوضع ذاتية الشاعر ؟

هذا هو السؤال الهام الذى يجب أن نفصل فيه ، لأن الجواب عنه يحسم قضية طالما اختلفنا فيها ، ويحدد لنا القيمة الأصيلة لتراثنا العريق .

والشائع فينا أن ذلك الوضع الذى عرفناه للشعر فى القبيلة ، قد أهدر ذاتية شاعرها . وهو ما دعا كثيراً من الدارسين إلى إنكار وضع الشاعر فى قبيلته بدعوى أنه صار مجرد بوق لها ، على حد تعبير الزميل الأستاذ « الدكتور شكرى فيصل » فى كتابه عن « تطور الغزل » .

وهم فى هذا الإنكار يصدرون عن اقتناع بمقياس نقدى هو « **ذاتية الفن** » بمعنى أن يكون الفن معبراً عن ذات صاحبه نابعًا من وجدانه . وهو مقياس أصيل صحيح ، لا خلاف عليه ؛ غير أن قياس شاعر القبيلة به قام على فهم خاطئ للذاتية ، وحكم سريع على ديوان شعراء القبائل . ولابد لكى يستقيم الميزان أن نبين وجه الخطأ هنا ، ليتاح لنا وضع تراثنا الأدبى فى مكانه الصحيح بين الذاتية والجماعية ، على أساس من قيم فنية حرة ، خالصة من الشوائب الدخيلة على جوهر الفن .

والذى لا يمكن أن ننكره ، هو أن شاعر القبيلة كان ملتزماً بأن ينطق بلسان الجماعة ، فهل يعنى هذا أنه كان مجرد بوق آلى ، لا يجد نفسه ولا ينفعل بذاته ؟ هل معناه أن المجتمع كان يلزمه بإلغاء شخصيته الفردية ؟

لو تحررنا من سيطرة الفكرة المحتكمة فينا ، لوجدنا أن المعنى الحق لشاعر القبيلة هو أن ذاتيته لا تظهر معزلة عن جماعته ، فهو فرد فى جماعة تؤهله موهبته لأن يشغل فيها وظيفة ذات خطر ، هى وظيفة الشاعر العام . مثله فى ذلك مثل الفارس يشغل وظيفته فى الذود عن الحمى ، ومثل شيخ القبيلة يشغل فيها وظيفته الأبوية بحكم ما له من مؤهلات ذاتية . ولم يقل أحد إن فارس القبيلة أو شيخها قد أهدرت فرديته بشغله وظيفة عامة ، فلماذا نقول إن الشاعر لم تعد له ذات ، إذا نطق بلسان قومه ، وهذا هو الأصل الذى تقتضيه طبيعة الفن فى الحياة ، إذ تندب لتمثيل الجماعة وجدانيًّا أرهف أفرادها حسًّا وأقدرهم على التعبير ؟

لماذا لا نقول إن سلطان القبيلة على أفرادها لا يلغى ذاتية أى فرد منهم وإنما يجعلها فردية جماعية ، لا فردية متوحشة لا تعرفها الحياة فى مجتمع ؟ إن القبيلة كما كانت تلزم الفرد أن يندمج فيها ، كانت هى — من ناحية أخرى — تلتزم مجتمعةً بهذا الفرد وتهب لنجدته إذا مسه ضيم ، وقد تدخل الحرب من أجل فرد منها ناله أذى ، ولعلها لا تسأله أن يقيم الدليل على دعواه :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم فى النائبات ، على ما قال برهانا

فنحن هنا أمام ذاتية جماعية تندمج فيها الفردية فى الجماعية إلى حد يصعب فيه الفصل بينهما . ولسنا نحن الذين نبتدع هذا الشعور بالذاتية الجماعية ونضيفها إلى شاعر القبيلة ، فلقد كان هذا الشاعر يحسها أصدق إحساس ويعيها أتم الوعى . فيقول « حريث بن محفص المازنى »[1] :

ألم تر قومى إن دعاهم أخوهمُ أجابوا ، وإن يغضب على القوم يغضبوا
همُ حفظوا غيبى[2] كما كنت حافظاً لقومىَ أخرى مثلَها إن تغيبوا

---

(١) شاعر جاهلى إسلامى ، وضعه ابن سلام فى الطبقة العاشرة من الجاهليين وأورد هذا النص من أشعاره فى الجاهلية . طبقات الشعراء ص ٥٥ : ط بريل .

(٢) فى ط بريل [عنى] — تحريف يمنعه السياق

بنو المجد لم تقعد بهم أمهاتُهم وآباؤهم آباء صدقٍ فأنجبوا !

وإدراكنا لهذا الموقف ، يلفتنا إلى ظواهر فنية فى الشعر الجاهلى ، قلماً التفت إليها النقاد من قبل .

من تلك الظواهر :

(ا) أن شاعر القبيلة قلما يتحدث بضمير المفرد إذا افتخر ، وإنما يتحدث بضمير الجماعة التى يمثلها ويعتز بانتمائه إليها ، ويرى مجده من مجدها وعزته فى عزتها .

ترى هذه الظاهرة بوضوح فى شعر « عمرو بن كلثوم » شاعر تغلب و « الحارث ابن حلزة » شاعر بكر ، و « لبيد بن ربيعة » شاعر عامر ، وأضراب لهم ممن شرفوا بالحديث عن الجماعة ، وإذا قرأت معلقات عمرو والحارث ولبيد ، ندر أن تعثر فيها على ضمير المفرد ، مما يشهد باندماج فردية الشاعر فى جماعته ، ويؤكد إدراك الشاعر لوظيفته وفهمه لرسالته .

وهم[١] يقولون إن « ابن كلثوم » قال معلقته غضباً لأمه ، ويرتاب المرتابون فى حكاية أمه هذه مع أم عمرو بن هند ، ويحسبونها من إضافات السمار ومنحولات الرواة ، ولست أريد أن أجادلهم فى هذا ، ولكنى أقول إن الحكاية — على أى وضع رضيناه لها — لا تفقد دلالتها الصادقة الأمينة على وضع اجتماعى سائد ، وفكرة عامة مسيطرة .

وكان الظن ، والحادثه فردية ، ان يتكلم عمرو عنها بصمته التشخصية . لكن المعلقة مضت وليس فيها ما يشعر بأن « عمرا » نظر إلى الحادثة نظرة فردية . وذلك لأن الوضع الاجتماعى كان يجعل الفرد للقبيلة والقبيلة للفرد ، فالمساس بكرامة « أم عمرو » مساس ببنى تغلب جميعاً ، وغضبة « عمرو » هى غضبة قومه ، وكل ما يعتز به الشاعر من أمجاد مستمد من عزة قومه وأمجادهم .

وهنا قد يبدو لسائل أن يسأل : إذا كان شاعر القبيلة يتكلم بلسان الجماعة ، ويغلب عليه التحدث بضميرها : نحن ، وإنا ، وكنا ... فما بال « عنترة » شاعر

(١) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ١/ ١٨ .

عبس ، قد تحدث بضمير المفرد ، وباهى بفروسيته وكرمه وعفته لا بأمجاد قومه ؟ والجواب عن هذا ، أن « عنترة » كان فى وضع خاص اضطره إلى أن يزكى نفسه لدى أبيه الذى لم يلحقه بنسبه لأنه ابن أمة غير عربية ، ولدى « عبلة » التى ما كانت لترضى بالزواج من «ابن زبيبة» ، ولدى قبيلته التى نبذته مع أبناء الإماء :

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك	إن كنت جاهلة بما لم تعلمى
ينبئك من شهد الوقيعــة أننى	أغشى الوغى وأعفّ عند المغنم
ولقد ذكرتك والرماح نواهـــل	منى وبيض الهند تقطر من دمى
فوددت تقبيل الرماح لأنهـــا	لمعت كبارق ثغــرك المتبسم

فالفخر الخاص فى شعر « عنترة » له مبررات دفعت الشاعر إلى الخروج على مألوف شعراء القبائل ، فى فخرهم العام .

(ب) والاعتذار فن غير شائع عند شعراء القبائل ، لأن الشاعر إذا أخطأ التزمت القبيلة كلها بخطئه فلم تلجئه إلى أن يقف موقف المعتذر الذليل . وقلما يبالى شاعر القبيلة وشايةً يسعى بها واشٍ لدى ذى جاه أو سلطان ، أو يروعه غضبُ غاضبٍ مَن كان ، لأن القبيلة كلها من ورائه ، تحميه وتنصره وتؤازره ، ومن هنا لم يكن ثَم مجال للاعتذار بل يقول ما قال عمرو بن كلثوم :

بأىّ مشيئةٍ عمرَو بنَ هنــد	تطيع بنا الوشاة وتزدرينـــا
فإن قناتنـــا يا عمرو أعيت	على الأعـــداء قبلك أن تلينا
إذا ما المَلْكُ سام الناسَ خسفاً	أبينـــا أن نقر الذل فينـــا
وأيـــامٍ لنـــا غُـــرٍّ طـــوال	عصينا الملك فيها أن نَدينـــا
ألا لا يجهلنْ أحـــد علينـــا	فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أو ما قال « الحارث بن حلزة » :

أيها النـــاطق المرقش عنـــا	عند عمرو ، وهل لذاك بقـــاء
لا تخَلْنـــا على غراتـــك إنـــا	قبـــلُ ما قد وشى بنا الأعداء
فبقينـــا عـــلى الشنـــاءة تنمينـــا جـــدود	وعـــزة قعســـاء

(ج) والمدح عند شاعر القبيلة لا يصدر عن انفعال بمعروف أسداه الممدوح إلى الشاعر فرداً ، إنما ينفعل فيه الشاعر بفضل أسداه الممدوح إلى قومه . و « زهير بن أبى سلمى » يقدم لنا المثل المختار لشاعر القبيلة حين يمدح ، تأثراً بمكرمة عامة . لقد كان « هرم بن سنان » يجزل له العطاء فيتحاشى أن يحييه فى قومه تحرجا من بره الشخصى ، ويقول للقوم وهرم فيهم : « عموا صباحاً إلا هرماً وخيرَكم استثنيت » .

ولكن مكرمة « هرم بن سنان ، والحارث بن عوف » هزته ، حين تحمّلا الدياتِ من قتلى عبس وذبيان ، ليضعا حدًّا للحرب التى كادت تفنيهما . فيقول « زهير » :

سعى ساعياً «غيظِ بن مرة» بعد ما	تبزل ما بين العشيرة بالدم
فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله	رجال بنَوه من قريش وجرهم
يميناً لنعم السيدان وُجِدتما	على كل حالٍ من سحيل ومبرم
تداركتما عبسا وذبيان بعدما	تفانَوا ودقّوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما : إن ندرك السلم واسعاً	بمال ومعروف من القول نسلم
فأصبحتما منها على خير موطن	بعيدين فيها من عقوق ومأثم
عظيمين فى عليا مَعَدٍّ هُدِيتما	ومن يستبح كنزا من المجد يعظم
ومن يك ذا فضلٍ فيبخل بفضله	على قومه يُستغنَ عنه ويُذمم!

* * *

ولم يَحُلْ وضع الشاعر فى قبيلته بينه وبين القول فى فنون من الشعر ذاتية خالصة ، كالغزل فى أحبابه والوقوف بدياره ، ورثاء فقيد من أهله وأحبابه ، وهجاء خصومه وأعدائه .

وهنا تعرض شبهة خيَّلت لدارسين منا أن شاعر القبيلة لم يجد نفسه ويحقق ذاتيته إلا فى الغزل والرثاء والهجاء ، لكونها متصلة بطبيعتها بالوجدان الفردى .

ونقول إن القيمة الهامة لهذه الفنون الذاتية ترتهن بالمشاركة العامة التى يعبر فيها الشاعر عن مواجد وأشواق وعواطف يعانيها سائر قومه ، على اختلافٍ فى عمق

المعاناة والقدرة على التعبير عنها .

وكان شاعر القبيلة يصدر عن ذاتية جماعية فى هذه الفنون : فأوجع الهجاء ما صرف الذمّ عن المهجو فرداً إلى عشيرته كلها ؛ وأكثر الراحلين حظًّا من احتفال الراثين ، هم من كانوا للقبيلة سنداً وعماداً ، ومراثى الجاهلية لا تمل البكاء على حامى الحمى وملاذ العشيرة ومأوى الأرامل واليتامى . ونملُّ نحن هذا الأسلوب ، غير ملتفتين إلى ذاتية الشاعر الجماعية التى جعلت من فجيعته الخاصة فجيعة عامة مشتركة ، يكابدها وتكابدها معه عشيرة فقدت سيداً .

وحين ننظر فى الغزل الجاهلى ، ولتكن نظرتنا عند موقف بعينه . هو الوقوف بأطلال دور الأحبة الذى كان دأب الشاعر العربى من قديم الدهور وغابر الأحقاب . نرى الشاعر منهم قد ينفرد بالوقوف على أماكن معينة : فيقف « امرؤ القيس » بسقط اللوى بين الدخول فحومل ، ويقف « طرفة » ببرقة ثهمد ، ويقف « زهير » بحومانة الدراج أو المتثلم أو الرقمتين ، ويقف « لبيد » بمنى أو مدافع الريان ، ويقف « الحارث بن حلزة » ببرقة شماء أو المحياة والصفاح . .

لكنهم على اختلاف الأماكن يعبرون عن موقف جماعى اقتضته طبيعة البيئة التى عاشوا فيها ، ويصدرون عن ذاتية متأثرة بوضع القبيلة فى حلها وترحالها ، خاضعة لاحتكام هذا الوضع فى مصير الحب ، فما كان لشاعر أن ينسلخ من قومه ليتبع حبيبة رحل أهلها ، وإنما كل ما يملكه هو أن يُتْبِعَها بصرَه ويرصد حركات التحمل السريع والارتحال المباغت ، حتى إذا غابت عن ناظريه تلفت القلب ، وانثنى الشاعر إلى الربع المهجور ، متشبثاً بمسرح ذكرياته متعلقاً بآثار الأحباب ، وقد بعدت الديار وشط المزار .

فالقيمة الهامة لهذه الظاهرة الأصيلة فى الشعر الجاهلى ولغيرها من فنون ذاتية خاصة ، لا تكون بتجريدها من طابع المجتمع وحصرها فى نطاق الذات الفردية ، بل فى أن تكون ذات دلالة جماعية مشتركة : فالشاعر هنا يبكى الديار لكل من كابد فراق الأحبة ، ويتغنى بليلاه فيجد فيها المحبون سمات حبيباتهم وكلهن ليلى . والراثى يعبر عن مأساة عامة يتعرض لها كل حى ، ويستثير شجنه أشجان الجماعة . لكنا لم نلتفت إلى قيمة هذه الفنون الشعرية الخاصة من حيث هى معبرة عن

موقف مشترك . يمفرد الشاعر بالتعبير عنه وإن لم ينفرد بمعاناته .

(ﻫ) ومن أجل هذا كانت القبيلة تعد شعر شعرائها ملكًا عامًّا لها ، وتراثًا قوميًّا لأبنائها . وهو ما يفسر لنا الظاهرة اللافتة فى رواية الشعر الجاهلى حيث يكتفى الرواة أحيانًا كثيرة بنسبة الشعر إلى القبيلة التى ينتمى إليها الشاعر فيقال : قال الهذلى ، وقال الطائى . وقال العذرى ، وقال أخو بكر . . .

كما يُفسر لنا اتجاه حركة الجمع والتدوين للشعر الجاهلى ، فى مراحلها المبكرة ، إلى جمع دواوين شعر القبائل . لكل قبيلة ديوانها الخاص الذى ينقله الرواة من أبنائها . على نحو ما ترى فى ديوان شعر الهذليين .

* * *

على أن فهمنا لهذه الذاتية الجماعية ، لن يتم إلا إذا نظرنا فى شعر بيئتين أخريين من بيئات الشعر الجاهلى ، خرج فيهما الشاعر على سلطان القبيلة ، وبدا لبعض الدارسين والنقاد أنه بهذا التحرر قد وجد نفسه واسترد ذاتيته ، وأخلص لفنه .

وأولاهما : بيئة الشعراء الصعاليك .

والثانية : بيئة شعراء الملوك والأمراء فى بلاط المناذرة والغساسنة .

فلننظر فى شعر كل بيئة من هاتين ، لنرى هل يصدق ما زعمه النقاد من جَوْرِ الجماعية على ذاتية الشاعر ؟

الشعراء الصّعاليك

أهدر ابن سلام الاعتراف بهم فى طبقاته .
ويقول تراثنا : إن شعرهم يمثل الفطرة العربية
ويعبر عن معاناة وجدانية لمحنة الغربة والتشرد،
ويعكس صورة مثيرة من واقع حياتهم
المحرومة من أنس الجماعة .

الشعراء الصعاليك :

هم أولئك الذين حاولوا فعلاً أن يتحرروا من سلطان قبائلهم . وخُلعوا منها راضين أو كارهين . وقد ألفنا فى دراسة شعرهم أن نراه ممثلاً لانطلاق ذاتية الشاعر ، مسجلاً صدى نضاله عن هذه الذاتية . ومظهر تحررٍ من القيود التى تكبلها .

وفاتنا — أو فات كثيراً منا — أن نلمح وراء هذا الذى يبدو فى ظاهره انطلاقًا وتحرراً ، تلك الروابط النفسية التى كانت تشدهم إلى الأهل والعشيرة ، وأن نحس تلك المرارة التى تفيض بها مشاعرهم وهم يهيمون على وجوههم فى الفلوات ، أحراراً فيما يبدو . مشردين غرباء فى الواقع

فاتنا أن نلتفت إلى ما ترك الخلع فى وجدانهم من أثر عميق نافذ ، سجلته أشعارهم المشحونة بأشجان الغربة ووطأة الوحدة النفسية وقسوة الحرمان من أُنْسِ الأهل والدار . بل إن سلوكهم نفسه كان يطوى وراء الاستهانة بالحياة والانطلاق فى الفضاء العريض والمغامرة الفتاكة المثيرة ، سخرية مريرة بالحرية الفردية ، وشعوراً عميقًا بالتمزق والتشرد والضياع .

وتراثهم من الشعر شاهد لدينا على هذا ، مشحون بالأسى والشجن .

فمن وراء بضعة عشر قرنًا ، نصغى إلى صدى باقٍ من قول « تأبط شرًّا » :

يا عيدُ مالك من شوق وإيراق	ومَرِّ طيفٍ على الأهوال طرَّاق
يسرى على الأيْنِ والحيّات محتفياً	نفسى فداؤك من سارٍ على ساق

. . . .

عاذلتى ، إن بعض اللوم معنفة	وهل متاعٌ وإن أبقيتــه باقِ
إنى زعيم لئن لم تتركوا عــذَلى	أن يسألَ الحىُّ عنى أهلَ آفاق
أن يسأل الحى عنى أهلَ معرفة	فلا يخبرهمُ عن « ثابت » لاق
لتقرعِنَّ علىَّ السنَّ من ندمٍ	إذا تذكرت يومًا بعض أخلاقى (١)

(١) المفضل الضبى المفضليات ١ / ٣ ط التجاريه ولها قصة فى خزانة الأدب للبغدادى ٢ / ١٦

أو قوله[١] :

قليـــل التشكى للمهمّ يصيبه ... كثير الهوى شتى النوى والمسالك

يظـــل بموماة ويمسى بغـــيرها ... جحيشا ويعروري ظهور المهالك

إذا حاص عينيه كرى النوم لم يزل ... له كالئ من قلب شيحان فاتك

يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى ... بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك

فيلقانا منه فى النص الأول ، شاعر يئن من معاناة شوق يعتاده وسهد يؤرقه ، ومعاودة طيف ، فداؤه النفس ، يطرقه ليلا سارياً على الأهوال ، معيداً له رؤى الأمس الذى ولّى وراح ، ونازعاً به إلى ماضيه — والشمل فيه مجتمع — فيعزى نفسه ، تحت وطأة المعاناة ، بأن كل حى إلى فناء ، وكل متاع إلى زوال . ويهتف بعاذلته ، ولعلها القبيلة ، أن تخفف من عنف لومها . وينذرها بما سوف تجرع من غصص الندم ، لو فقدت بفقده كريم الخلق أبى النفس ، لم يحتمل الزجر والتأنيب ، فمضى بعيداً إلى حيث لا يهتدى إليه عرّاف ، ولا ينبئ عن مكانه إنسان .

ويلقانا منه فى النص الثانى ؛ غريبٌ وحيد قليل التشكى لأنه لا يجد من يفضى إليه بشكواه ؛ مشرد : يظل بموماة ويمسى بغيرها ؛ مغامر فتاك ، يركب ظهور المهالك دون ملطف ؛ مسهد ؛ إذا أخذته سِنة من الكرى حاصت عينيه ، بقى قلبه الجسور يقظاً يحرسه ، متوحش ، نفور من الناس يرى الوحشة الأنس الأنيس ويهتدى فى مسراه المرهوب بحيث اهتدت أم النجوم الشوابك .

ونصغى معه إلى صدى من صوت « الشنفرى الأزدى » إذ يقول[٢] :

ألا أمّ عمرو أجمعت فاستقلتِ ... وما ودعتْ جيرانَها إذ تولّتِ

بعينىَ ما أمست ، فباتت ، فأصبحت ... فقضّت أموراً ، واستقلت فولت

أُمشّى على الأرض التى لن تضرنى ... لأنكى قوماً أو أصادف حُمّتى

إذا ما أتتنى ميتتى لم أُبـــالهـــا ... ولم تَذْرِ عماتى الدموعَ وخالتى

---

(١) الأمالى للقالى ٢ / ١٣٨ ط دار الكتب — والقصيدة من مختارات المستشرق « ليال » من شعر تأبط شرا ، فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية .

(٢) المفضليات . ٤١ ط التجارية .

أو قوله :

ولا تقــبرونى إن قــبرى محرم عليكم ،ولكن أبشرى أمّ عامر
إذا احتملوا رأسى ، وفى الرأس أكثرى وغودر عند الملتقى ثمّ سائرى
هنالك لا أرجــو حياة تسرنى سجيسَ الليالى مُبسَلاً بالجرائر

أو قوله[1] :

وإلف هموم ما تزال تعوده عياداً كحُمّى الربع أو هى أثقل

فيلقانا منه شاعر مستهين بالحياة ، يضرب فى الأرض الواسعة لا يبالى أين ومتى تأتيه منيته .

وفيم المبالاة ولن تذرف عليه الدمع عمة أو خالة ، وماذا يعنيه من قبر لا يزار ؟

شاعر شريد ، إلفُ هموم ما تزال تعوده كالحمى أو هى أثقل ، كلما ذادها عنه ثابت إليه . وأتته من فوقه ومن تحته !

* * *

عند هؤلاء ، لم يكن الشعر تجارة قط ، وإنما كان متنفساً لشجنهم ، وراحة لقلوبهم المضناة بالغربة ، وتعبيراً عن وجدان مثقل بالهموم ، وصدى لمغامراتهم المستهينة بحياة مضيَّعة ، تنتهى بموتٍ فى متاهة الفلاة بعيداً عن الأهل والأحباب .

ولو شاءوا أن يتجروا بشعرهم لوجدوا لبضاعتهم مشترين . ولكن فطرتهم العربية الحرة ، أبت عليهم أن يرضوا بهوان المساومة على ألسنتهم ووجدانهم فى سوق البيع والشراء ، وأن ينزلوا عن حريتهم التى لم تحتمل ضغط عُرف الأهل وتقاليد العشيرة ، والتى اشتروها بغالى الثمن ، من غربة وحرمان وتشرد وضياع .

فأين عند من رأوا الشعر تجارة ، موضعُ قصيدة الشنفرى[2] :

---

(١) هبة الله العلوى : ديوان مختارات شعراء العرب — ٢٥ .

(٢) اقرأ القصيدة كاملة ، فى (ديوان مختارات شعراء العرب) لهبة الله العلوى ص ٣١ ط ٢٨ العامرة .

وقد نشر الزميل للعراق ، الدكتور محمد بديع شريف ، نص قصيدة الشنفرى محققاً ، مع دراسة لها وافية فى كتابه : « نشيد الصحراء ، أو لامية العرب » .

أقيموا بنى أمى صدورَ مطيِّكم فإنى إلى أهلٍ سواكمْ لأميلُ
فقد حُمت الحاجاتُ والليل مقمر وشُدت لطيَّاتٍ ، مطايا وأرحُل
وفى الأرض منأى للكريم عن الأذى وفيها لمن خافً القِلى مُتحوَّل
أديم مطالَ الجوع حتى أميته وأصرف عنه الذكر صفحاً فأذهل
وأستفُّ ترب الأرض كى لا يرى له علىَّ من الطول امرؤ متطول
ولولا اجتناب الذام لم يبق مشرب يعاش به ، إلا لدىَّ ، ومأكل
ولـكنَّ نفساً حرة لا تقيم بى على الضيم إلا ريثما أتحول
شكا وشكت ثم ارعوى بعدوارعوت وللصبر إن ينفع الشكْوُ أجمل

لم يجد « ابن سلام » مكانًا فى طبقاته ، للشنفرى ، ولا لغير الشنفرى ، من هؤلاء الذين يمثل شعرهم نقاء الفطرة العربية ، وهيامها بالحرية ، ويعبر عن معاناة وجدانية ؛ ويعكس صورة أمينة لواقع حياتهم فى صميم الجزيرة .

شعراء البلاط

وضع النقاد « النابغة والأعشى » فى الطبقة الأولى لفحول الشعراء واحتفلوا ببضاعتهما ، وبضاعة أمثالهما من المتكسبين بالشعر . ويقول تراثنا : إن وضعهم ، أجراء مسخرين ، أهدر ذاتيتهم وصادر حريتهم الفنية وألغى كرامتهم التى لابد منها لكل أديب حر

وندع الشعراء الصعاليك فى غربتهم وتشردهم وتوزعهم العاطفى ووحدتهم النفسية ، وتهاونهم بالحياة المبعدة عن الأهل والأحباب ، لننظر فى بيئة أخرى لشعراء من الجاهلية تحرروا كذلك من قيود القبيلة باختيارهم ، ومارسوا صنعتهم لحسابهم الخاص مستقلين عن الجماعة ، لدى الأمراء من آل المنذر وآل غسان . فأين كان موضع هؤلاء الشعراء وماذا كانت وظيفتهم ؟ وهل وجدوا ذواتهم بهذا الاستقلال عن القبيلة ؟

وإمارتا الغساسنة والمناذرة قامتا على أطراف الجزيرة ، مما يلى حدود الروم والفرس ، وكانت الإمارتان تستظلان بالحماية الأجنبية ، نظير قيامهما بحراسة الحدود من غارات العرب ، والتأمين التجارى لبضاعة الدولتين الحاميتين . وقد اقتضى هذا الوضع ، تأثر المجتمع العربى فى الإمارتين كلتيهما ، بالأوضاع السائدة فى بلاد الفرس والروم ، وكان بلاط الأمراء فى الحيرة وغسان . يحاول أن يتشبه ببلاط الأكاسرة والأباطرة .

واحتاج الأمراء إلى الشعراء ، دعاة ومؤيدين . وفعلت جاذبية السلطان فعلها ، فأغرت عدداً من الشعراء بالنزوح إلى القصر ، لا عن إيمان بالوضع ، ولا عن استجابة لحاجة عامة إلى تأييده ، ولكن طلباً للمال والعطاء وترف العيش .

وكان الشعر بضاعتهم . والقبيلة لا تدفع لشاعرها ثمناً غير شرف السيادة والقيادة . أما أمراء الحيرة وغسان ، فيدفعون المال بغير حساب . .

وفى هؤلاء تصدق القولة القديمة «الشعر تجارة العرب» (١) وكانت تجارة رابحة جعلت مثل « النابغة » يأكل ويشرب فى صحاف الذهب والفضة وأوانيهما — كما يقال — وجعلت « الأعشى » يحمل بضاعته ويسير بها فى الآفاق متجراً ، لا يبالى من يعرضها عليه(٢) ، حتى بلغ به الأمر أن عرضها على أعجمى لا يفقه من العربية شيئاً . وحكايته مع «كسرى» معروفة ، يوم سعى إليه منشداً قصيدته :

أرقتُ وما هـذا السهاد المـؤرق وما بىَ من شوق وما بى تحرقُ

(١) ابن رشيق : العمدة ١/٣١ . (٢) ابن رشيق العمدة ١ / ٤٩

فلما ترجموا لكسرى ، أنه ذكر أرقه من غير سقم ولا عشق ، قال ما ترجمتُه : إذا كان سهر من غير سقم ولا عشق فهو لص [١] !

فإلام صار الشعر المرتزق وأهله ؟

الواقع الذى يسجله تراثهم الأدبى ، أن الشاعر منهم إذا كان قد تخلص من تبعيته للقبيلة ، وتخلى عن مهمة التعبير عنها وشرف الكلام باسمها ، فإنه ارتبط بتبعية أخرى قاسية باهظة ، وانتقل إلى بيئة مغايرة لمجتمع القبيلة من حيث نظرتها إلى الشاعر وفهمها لوظيفة الشعر .

إنه فى هذه البيئة تابع للأمير وفرد فى حاشيته ، له وظيفته المحددة التى تفرض عليه تمجيد أفعال سيده والتغنى بسجاياه وتقديس كل تصرفاته ، والارتفاع به إلى سماء لا تطاولها سماء :

فإنك شمس والملوك كواكب ... إذا ارتفعت لم يبد منهن كوكب

* * *

وأنت ربيع ينعش الناسَ سيبُه ... وسيفٌ أُعيرتْه المنيـــةُ قاطع

وقلما يصدر الشاعر فى مدحه عن إيمان خالص بالممدوح ، وإعجاب صادق به . أو ، إن كان ، فهو إعجابٌ بما يناله من بر الأمير وعطائه ، فبقدر ما يسخو فى العطاء ، يسخو الشاعر فى المدح متأثراً بهذه المنحة الفردية ، لا بمكرمة عامة كتلك التى تهز شاعر القبيلة وتستثير أريحيته الفنية .

و « النابغة الذبيانى » يمثل لنا هذا الصنف من الشعراء أصدق تمثيل ، وشعره فى « النعمان بن المنذر » جدير بأن يفصل فى قضية « ذاتية الفن » التى زعم زاعمون أنها أهدِرت فى القبيلة ، وجدير كذلك بأن يجلو لنا الفرق البعيد بين وظيفة الشعر فى المجتمع العربى الأصيل : قيادةً وسيادة ؛ ووظيفته حرفةً وارتزاقاً ودعاية ، فى بيئة الأمراء من الغساسنة والمناذرة المتأثرة سياسياً واجتماعياً بتيارات أجنبية وافدة من بلاد الروم والفرس .

ومدائح النابغة فى النعمان صريحة الدلالة على انفعاله به بقدر ما سخا فى عطائه [٢] :

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ / ٢٥٨ ط المعارف .
(٢) انظر القصائد فى ديوان النابغة ، وأكثرها فى المختار من شعره فى كتب الأدب .

وإن تــلادى إن ذكرتُ وشكّتى ... ومهرى ، وما ضَمَّت إلىّ الأناملُ
حبــاؤك ، والعِيس العتــاق كأنها ... هجانُ المهى ، تُحدّى عليها الرحائل
فإن تَحىَ لا أملل حياتى وإن تمُت ... فما فى حيــاةٍ بعد موتِكَ طائل

* * *

فلن أذكر النعمــان إلا بصالح ... فــإن لــه عنــدى يَديــاً وأنعما

* * *

وبينا نجد للشاعر فى القبيلة أعز مكانة، ونراها تحتفل بظهوره وتعده ثروة قومية لها ، نجد الشاعر فى البلاط لا يعدو أن يكون تابعًا أجيراً . وربما عانى من الخضوع والهوان ما يهدر إنسانيته إلى حد الإقرار بالعبودية . فهذا النابغة على وقار سنه ومقدرته الشعرية التى كانت جديرة بأن تجعله سيداً شريفاً مهيبًا ، غضب عليه سيده النعمان فتضيق الدنيا على سعتها فى وجهه ، ولايجد مفراً منه إلا إليه ، ولا حيلة معه إلا أن يعتذر إليه فى ذلة وضراعة ، ليمُنّ عليه بالحياة ويرحمه من محنة النبذ والضياع :

أغــيرَك معقــلا أبغى وحصناً ... وأعيتْنى المعــاقل والحصون
وجئتك عاريــاً خلِقــاً ثيابى ... على خــوفٍ تُظن بى الظنون

* * *

فــلا تتركنى بالوعيــد كأننى ... إلى الناس **مطلىٌّ به القار أجرب**
فإن أك مظلومًا **فعبد ظلمتَه** ... وإن تك ذا عُتبَى فمثلك يعتب

* * *

فإن كنت لاذوالضغن عنى مُكذَّبٌ ... ولا حــلفى على البراءة نافــع
ولا أنا مأمون بشىء أقــوله ... وأنت بأمر لا محالة واقــع
فإنك كالليل الذى هو مدركى ... وإن خلتُ أن المنتأى عنك واسع
أتوعِــدُ **عبداً** لم يخنك أمانة ... ويُترَك عبــدٌ ظالم وهو ظالع

* * *

فإن كنتَ امرأً قد سؤتَ ظنــا ... **بعبدك** والخطوب إلى تَبالِ

فأرسل فى بنى ذبيـــان فاسأل ولا تعجـــل إلىّ عن السؤال
فما أغفلت شكرك فانتصحنى وكيف ومن عطائك جُلّ مالى
ولو كفّى اليمين بغتْك خـــونا لأفردتُ اليمين عن الشمال

وهم يقولون فى سبب غضب النعمان على شاعره الأجير ، أنه خانه فمدح بنى غسان الذين ينافسون المناذرة على الجاه والإمارة .

وانتهز حساد « النابغة » هذه الفرصة ، فوشوا به لدى « النعمان »وأوغروا صدره عليه . وفى اعتذاريات « النابغة » ما يؤيد هذا ،حيث يقول فى قصيدته البائية :

أتانى أبيتَ اللعن أنك لمتنى وتلك التى أهتم منها وأنصب
فبتُّ كأن العائدات فرشْنَ لى هـَراساً به يُعلى فراشى ويُقشَب
حلفتُ فلم أترك لنفسك ريبــةً وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بُلغتَ عنى وشايةً لمُبلغُك الواشى أغشّ وأكذب
ولكننى كنت امرأً لىَ جانب من الأرض فيه مستراد ومذهب
ملوك وإخـــوان إذا ما أتيتُهم أُحكَّمُ فى أموالهم وأُقرّب
كفعلك فى قوم أراك اصطنعتَهم فلم ترهم فى شكر ذلك أذنبـــوا
فـــلا تتركنى بالوعيـــد كأننى إلى الناس مطلى به القار أجرب

وهكذا يخضع الشاعر فى البلاط ، لمصادرة وجدانية باهظة العبء .

فحين تتصل أسبابه بالأمير ، لا يعود يملك شيئًا من أمر نفسه التى باعها لسيده ،وليس من حقه أن يتصرف فى بضاعته إلا بما يرضى هذا السيد . وما نرى « النعمان » إلا على حق ، حين أنكر على النابغة أن يمدح الغساسنة أو سواهم بعد أن باع نفسه وفنه لسيده وقبض ثمن البضاعة !

ولم يكن النابغة يمدح النعمان منفعلاً بكريم سجاياه ، بل كان انفعاله بسخى عطاياه . وهم يروون للنابغة هجاء مقذعًا فيه ،حين اتصلت أسبابه بالغساسنة[١].

* * *

هكذا نرى أن ذاتية الشاعر ، لا يهدرها اندماجه فى القبيلة ، ولا تخضع لمصادرة وجدانية حين يحظى بشرف التعبير عن قومه ، وإنما يهدرها حقًّا أن ينسلخ من الجماعة ، ويبيع كرامته ولسانه لفرد يدفع الثمن ، ويستعبر وجدان مالكه ليقول ما يرضيه . فيغضب معه ويرضى . . .

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١ / ١٦٠ .

والآن نعرض تراثنا ، بعد فهمه فهماً محرراً ، على المقاييس النقدية والقيم الأدبية التي وضعها للشعر الجاهلي قدامى النقاد ممن تلقوا هذا التراث وتذوقوه بمزاج بيئاتهم ، وقوموه بموازين عصورهم .

فماذا نرى ؟

(ا) لقد احتفوا أيما احتفال ببضاعة المرتزقة من الشعراء ، وحرصوا أشد الحرص على رواية الشعر الذى قيل فى بلاط المناذرة والغساسنة . ولم يكتفوا بأن يجعلوا « المدح » أهم أغراض الشعر ، بل زادوا فجعلوا المدح غاية القصيدة العربية بوجه عام ، فينقل « ابن قتيبة » مذهب أصحاب عمود الشعر الجاهلى :

« إن مُقصِّد القصيدة إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار ، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين . . ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق ، وفرط الصبابة والشوق ، ليميل نحوه القلوب . وليستدعى إصغاء الأسماع . . .

« فإذا استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له ، عقّب بإيجاب الحقوق ، فرحل فى شعره وشكا النصب والسهر ، وسُرى الليل وحرّ الهجير ، وإنضاء الراحلة والبعير ، فإذا علم أنه أ جب على صاحبه حق الرجاء والتأميل ، وقرر عنده ما ناله من المكاره فى المسير ، بدأ فى المديح فبعثه على المكافأة ، وهزه للسماح ، وفضّله على الأشباه ، وصغّر فى قدره الجزيلَ » [1] .

ثم عقب « ابن قتيبة » على هذا بقوله : « فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب ، وعدل بين هذه الأقسام ، فلم يجعل واحداً منها أغلب على الشعر » [1] .

ويشهد تراثنا أن المدح لم يكن غاية القصيدة وعمودها ، إلا عند المتكسبين بالشعر : فطرفة وقف بأطلال حولة ، وبكى ووصف راحلته ، ثم لم يتخذ هذا كله حيلة للعطاء ، ولم يقصد به إلى هز ممدوحٍ للسماح وبعثه على المكافأة . وكذلك فعل الحارث بن حلزة ، وقف بالأطلال وبكى إيذان « أسماء » بالبين ، ثم

---

(١) الشعر والشعراء ١ / ٧٥ ط المعارف

انطلق يعرض قضية قومه ، ويفاخر بأمجادها ، وينذر « ابن هند » بغضبها إن جار فى حكمه بينها وبين تغلب !

وعمرو بن كلثوم ، أين وكيف ، مدح وهزّ للسماح ؟

بل أين ديوان شعراءالقبائل ، من هذا العمود الذى قرره القوم للقصيدة العربية ؟

واليوم نقرأ فى الكتب المدرسية هذا النسق المقرر للقصيدة العربية فى الجاهلية ، ونكرره مقلدين دون أن نلتفت إلى تراثنا !

ولم يجهل النقاد من السلف أن المجتمع العربى الحر كان يأنف من التكسب بالشعر ويُسقط من يجعل الشعر متجراً[1] لكنهم فى حديثهم عن « التكسب بالشعر والأنفة منه » قرروا أن مدح الملوك مفخرة . وأن الذل لهم معفو وأن عطاءهم شرف . وإنما العار « أن يأخذ الشاعر ممن دون الملوك . كما فعل الحطيئة قبح الله همته الساقطة »[2] .

وهو حكم نقدى أخذوه من إمارتى الحيرة وغسان . وتقليد سبق إليه « النابغة » فى قوله :

تخب إلى النعمان حتى تنــاله فدًى لك من ربٍّ طريفى وتالدى
وكنتُ امرأ لا أمدح الدهرَ سوقةً فلستُ على خيرٍ أتاك بحاسد

وقد أخذها عليه النقاد ، لا لكونه آثر النعمان بمدحه ، والمجتمع العربى يريد لشاعره أن يمدح عشيرته ويفخر بأمجادها ، ولا لأنه جعل النعمان « ربا » وكل من عداه سوقة . ولكن « لأنه امتن على ربّه الملك بمدحه . جعل هذا المدح خيراً سيق إليه ؛ لا يحسده عليه»[3] .

وليس لشاعر عندهم أن يمتن على الملك بمدحه ، وإنما قصاراه أن يعتز بمدح الملوك ويفخر ، طبقاً لقواعد قرروها فيما يجوز للشاعر أن يمدح به الملك ، ووضعوا لها النماذج المختارة[4] .

ونوهوا — فى باب التكسب بالشعر والأنفة منه — بمن سار على التقليد الذى سبق إليه « النابغة » فى الافتخار بشرف مدح الملوك ، والأنفة من المدح

---

(١) ابن رشيق : العمدة ١/١٢١ .
(٢) ابن رشيق . العمدة ١/٥١ .
(٣) الشعر والشعراء : ١/٥٢ .
(٤) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ص٢٣

إلا «لصاحب منبر وسرير» والمباهاة بأخذ العطاء «من كفّ خليفة ووزير»[١]

(ب) وقرروا أن الطمع أقوى مثيرات الشعر ودوافعه[٢]، ثم لما نظروا فى تراث العربية من الشعر الجاهلى ، لم يجدوا فى « المرثية » مثلاً وهى تشغل مكاناً هاماً فى تراثنا ، مصداق قولتهم فى الطمع ، وإذ ذاك حكموا بأن «الرثاء أصعب الشعر لأنه لا يصدر عن رغبة أو رهبة» [٣] .

ولم يلتفتوا فى الرثاء إلى غير الأبيات التى تذكر سجايا الفقيد . فأدخلوا الرثاء فى المدح ! لا فرق بينهما عندهم إلا فى «أن المدح فى الأحياء والرثاء مدح للموتى ! »

وما تزال هذه القيمة فى جونا الأدبى ، لا أذكر أن دارساً حاول تغييرها والكشف عما فيها من خطأ فنى كبير ؟

وكان تراث الصعاليك بين أيديهم ، فلما لم ينطبق عليه مقياسهم ، أهدر « ابن سلام » الاعتراف بهم ، وما نزال نحن نخضع لذلك الاحتكام فنحتفل باعتذاريات النابغة ، ونلقن أبناءنا قصيدة الأعشى التى قالها فى « المحلق » نظير أكلة دسمة ! ولم نستبدل بهذه القصيدة لاميةَ العرب للشنفرى مثلا ، أو عينية « لقيط بن يعمر الإيادى» .

(ج) وتوجوا « النابغة الذبيانى » أميراً للشعر الجاهلى إذا اعتذر . وما يزال هذا موضعه فينا لم يتغير ، وإنهم لينقلون إلينا ما يشهد بأن عرب الجاهلية الأصلاء كان لهم فى النابغة واعتذارياته رأى غير ذاك الرأى : أنكرت « بنو ذبيان » على الشاعر الشيخ أن يبيع كرامته وحريته للنعمان ، ورأت فى خشيته إياه عاراً أى عار . فذلك حيث يقول النابغة :

وعيَّرتْنى « بنو ذبيان » خشيتَه　　　وهل علىَّ بأن أخشاكَ من عارِ ؟

وظلت الضعة تلاحق اسمه إلى ما بعد الجاهلية ، فيقال إن « ابن عباس » سأل « الحطيئة » : من أشعر الناس ؟ قال :

---

(١) ابن رشيق . العمدة ١/٥٢ .　　　(٢) الشعر والشعراء : ١/٧٩

(٣) ابن رشيق : العمدة ١/٢/٢٥ وانظر (المرثية فى الشعر الجاهلى) للدارسة ، فى العدد الأول من حولية كلية البنات بجامعة عين شمس .

— من الماضين أم من الباقين ؟

قال ابن عباس : من الماضين .

فأجاب الحطيئة : « الذى يقول[١] :

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يُشتَم

وما دونه الذى يقول[٢] :

ولست بمستبق أخاً لا تلمُّه على شعثٍ ، أى الرجال المهذب ؟

ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا — يعنى نفسه — ! والله يا ابن عمّ رسول الله ، لولا الطمع والجشع لكنت أشعر الماضين » [٣] .

ويحكم الحطيئة على النابغة . نفهم قول « ابن قتيبة » فيه : «وكان[٤] النابغة شريفاً فغضّ منه الشعر » .

ووضعوا « الأعشى » فى الطبقة الأولى لفحول الجاهليين . وكان مما وضعوا فى كفة ميزانه ، حين قدموه على طرفة ، أن «الأعشى أمدح وأهجى »[٥] .

ولا أظنه تزحزح إلى اليوم عن موضعه ذاك فى (طبقات ابن سلام) على حين تأخر « عمرو بن كلثوم » شاعر تغلب ، و « الحارث بن حلزة » شاعر بكر ، إلى الطبقة السادسة ، فى ميزان النقد التجارى .

أما « طرفة » و « عبيد » فاستكثر عليهما « ابن سلام » مكانهما فى الطبقة الرابعة عنده ، خضوعاً لمقياس الكم لا الكيف . بل إنه اتخذ من شهرتهما مع قلة شعرهما بأيدى الرواة ، دليلاً على ضياع شعر كثير . قال : « ومما يدل على ذهاب الشعر قلة ما بقى بأيدى الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، والذى صح لهما قصائد بقدر عشر . وإن لم يكن لهما غيرهن ، فليس موضعهما حيث وُضعا من الشهرة والتقدمة »[٦] .

ولم يخطر بباله أن يكون للمستوى الفنى ما يشفع لطرفة وعبيد ، فى تلك الطبقة الرابعة !

---

(١) لزهير من معلقته .
(٢) للنابغة من بائيته فى الاعتذار
(٣) العمدة ١/٦٠ .
(٤) الشعر والشعراء ١/١٦٤ .
(٥) طبقات الشعراء ٢/٤
(٦) طبقات الشعراء ١٠ ط بريل .

و « أبو عَبيدة » لم يرضه أن يبقى « طرفة » فى الطبقة الرابعة ، بل أخَّره إلى الطبقة السادسة مع عمرو بن كلثوم والحارث ! رغم اعترافه بأن « طرفة » أجود الشعراء واحدة . قال : « طرفة أجودهم واحدة ، ولا يلحق بالبحور . ولكنه يوضع مع أصحابه : الحارث بن حلزة ، وعمرو بن كلثوم ، وسويد بن أبى كاهل »(١) .

وإنما أخر طرفةَ عندهم : « قلةُ شعره ، وقصوره فى المدح والهجاء »(٢) .

وهو قصور لم يغتفره قوم رأوا الشعر تجارة ، وجعلوا المدح عمود القصيدة وغايتها .

ولم يكن هذا هو رأى أصحاب الفن القولى فى طرفة ، فلقد سئل « لبيد ابن ربيعة : من أشعر العرب ؟ فأجاب : الملك الضليل . قيل له : ثم من ؟ قال : ابن العشرين — يعنى طرفة »(٣) .

وأبو العلاء : أديب العربية الأكبر ، يقول لطرفة فى (رسالة الغفران) على لسان « ابن القارح » :

« ولو لم يكن لك أثر فى الدار العاجلة إلا قصيدتك التى على الدال لكنت أبقيت أثراً حسناً »(٤) .

وكذلك لم يكن رأى قدامى الشعراء فى « عبيد » رأىَ ابن سلام الذى استكثر عليه الطبقة الرابعة . ففى أخبار الحطيئة : أن سعيد بن العاص ، جلس مع حُداثه وأصحاب سمرَه ، وهو والٍ على المدينة ، فخاضوا فى حديث العرب وأشعارها ، والحطيئة يسمع من مكانه بطَرف المجلس ؛ فقال والقوم لا يعرفونه : ما أصبتم جيد الشعر ولا شاعر العرب . فسأله سعيد : فهل عندك من ذلك علم ؟ أجاب : نعم . قال : فمن أشعر الناس ؟ قال : الذى يقول :

---

(١) ابن قتيبة · الشعر والشعراء ١٤٢/١ . ط الحلبى

(٢) ابن قتيبة . الشعر والشعراء ٢١٩/١ .

(٣) ابن قتيبة · الشعر والشعراء : ١٤٢/١ والعمدة لابن رشيق : ٦٠/١ .

(٤) رسالة الغفران ، تحقيق الدراسة : ص ٣٣٨ ط رابعة ، الذخائر .

لا أعُدُّ الإقتـارَ عدمًا ولكن فقدُ مَن قد رُزِئته الإعـدامُ

وأنشد القصيدة حتى أتى عليها ، وهى لأبى دؤاد الإيادى .

قال سعيد : ثم من ؟ قال الذى يقول .

أفلح بما شئت فقد يُدركُ بالضعف وقد يُخدَع الأريبُ

وأنشدها حتى أتى عليها [1] ، وهى لعبيد بن الأبرص الأسدى « جعله الحطيئة — وهو مَن هو خبرة بالشعر ومعرفة بأقدار رجاله — أشعر الناس ، بعد أبى دؤاد الإيادى . ثم يأتى نقاد القرن الثالث فيؤخرونه إلى الطبقة الرابعة ، بل يستكثرونها عليه ! !

و « علقمة بن عبدة » أخروه إلى الطبقة الرابعة ، فاخرناه معهم ، وإنا لنقرأ قول « ابن سلام » فيه[2] :

« ولابن عبدة ثلاث روائع جياد لا يفوقهن شعر ، الأولى :

* ذهبت من الهجران فى كلّ مذهبِ *

والثانية * طحا بكَ قلبٌ فى الحسان طروبُ *

والثالثة * هل ما علمتَ وما استُودِعتَ مكتومُ *

ولم يشفع له هذا التفوق ، حين أعوزته الكثرة ، وأعوزه المدح والهجاء . . .

فمن منا ، فكر فى دراسة هذه الثلاث الروائع الجياد التى لا يفوقهن شعر !

ووضع « ابن سلام » لبيدَ بن ربيعة ، فى الطبقة الثالثة من شعراء الجاهلية . وإنه ليعرف أن لبيداً « كان فى الجاهلية خير شاعر لقومه . يمدحهم ويرثيهم ويعد أيامهم ووقائعهم وفرسانهم »[3] .

ولكن ، ماذا يجدى عليه كل هذا ، وقد كان كريمًا على نفسه ، عفّ الشعر ، لا يتجر به ولا يرتزق ؟

ماذا يجديه ، أن يكون خير شاعر لقومه ، إذا كان الطمع لا يحركه ، بل لقد بلغ من أنفته أن كرِه لابنته عثّرةَ لسانٍ رآها جارحة لكرامتها وكرامته ؟

---

(١) ديوان مختارات شعراء العرب : ١٤٦ . والشعر والشعراء : ١/٣٢٥ معارف .

(٢) طبقات الشعراء : ٣١ . (٣) طبقات الشعراء : ٣٠ .

حدثوا أنه كان قد آلى على نفسه فى الجاهلية ألا تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن . . . وظل على عهده بعد إسلامه ؛ فحدث أن خطب « الوليد ابن عقبة » الناس بالكوفة يوم صبا ، قال : «إن أخاكم لبيداً آلى ألا تهب الصبا إلا أطعم الناس حتى تسكن ، وهذا اليوم من أيامه ، فأعينوه ، وأنا أول من أعانه » .

« ونزل فبعث إليه بمائة بكرة ، مع أبيات من الشعر . وانفعل لبيد بهذا الصنيع ، أريد به أن يعان على مروءة ، فقال لابنته : أجيبيه ، فقد رأيتنى وما أعيا بجواب شاعر .

فقالت تجيب الوليد[1] :

إذا هبت رياحُ أبى عقيلٍ ... دعونا عند هبتها الوليدا
أشمَّ الأنف أصيدَ عبشميّاً ... أعان على مروءته لبيدا
أبا وهبٍ ، جزاك الله خيراً ... نحرناها وأطعمنا الثريدا
فعُدْ إن الكريم له معاد ... وظنى يا ابنَ أروى أن تعودا

وعرضتها على أبيها ، فقال لها : أحسنت لولا أنك استطعمتِه »[2]

فما مبلغ عنايتنا اليوم بذلك الشاعر ؟

لما يزل حيث وضعه الذين لم يسيغوا أن يهلك المال على مروءته ، وقد رأوا الشعراء يبيعون مروءتهم بالمال .

ولم يهضموا أن يكون شاعر قومه ، لأن أمراء الشعر فى عصرهم ، هم شعراء الأمراء .

* * *

وماذا عن شعر الهذليين الذين قال فيهم « حسان بن ثابت » : « أشعر الناس حيا هذيل ؟ » شعر البلاط فى الحيرة وغسان ، أخمل شعر الهذليين عند قدامى النقاد ، فلم يظفر تراث (الحى الشاعر) بدارسٍ منهم ، يلتمس فيه ما يمكن

---

(١) أبو عقيل . كنية لبيد .

(٢) طبقات ابن سلام ٠ ٢٩ . و (الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١/٢٧٦ معارف) .

أن يهدينا إلى خصائص فنية وقيم أدبية ، فى تلك لظاهرة الشعرية اللافتة التى أفلتت من الضياع ؟

* * *

لو تحررنا من احتكام تلك المقاييس النقدية ، وصح فهمنا لتراثنا ، لكنا جديرين بأن نضع منه النماذج الحية الكريمة لمن كانوا فى المجتمع العربى سادة وقادة ، بين أيدى أبنائنا يغذى وجدانهم ، بدلاً من ذلك الصنف الذى راج فى سوق المذلة والتسول والنفاق .

ولعكفنا على تراث شعراء القبائل ، والصعاليك ؛ نلتمس منه ما يجلو الذاتية الجماعية ، ويريحنا من الخصومة النقدية الحادة ، التى مللنا سماعها بين ما يسمونه « الفن للفن » أو « الفن للمجتمع » كأنما كانت فنية الفن تمنع جماعيته ، وجماعيته تهدر ذاتيته ! ! .

ولاتّسع الأفق أمامنا رحبًا طليقًا ، بجديد من الدراسات ، غير تلك التى ملها الزمن لطول ما سمع عن الأعشى صناجة العرب ، والنابغة أمير الشعراء إذا رهب . . .

الفصل الثاني

أدبنا والحياة في ظل الإسلام

- الإسلام والشعر
- الخضرمة

الإسلام والشعر

قال الأقدمون :

« إن الشعر نكَـدٌ بابُه الشر ، فإذا دخل
فى الخير ضعُف ولان . هذا حسان بن ثابت :
فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام
سقط شعره » .

الشعر والشعراء لابن قتيبة

وقالوا أيضاً : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح
منه ، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب
وتشاغلوا بالجهاد ، وغزوا فارس والروم ،
ولهيت عن الشعر وروايته » .

طبقات الشعراء لابن سلام

ويقول تراثنا : إن الشعر كان سلاحاً من أمضى الأسلحة
فى المعركة بين الوثنية والتوحيد ، وأنه ظل
محتفظاً بكل سلطانه على وجدان العرب ،
لم يعطله اشتغالهم بالفتوح ، ولم يفقد البيانُ
سحره فى قوم آمنوا بدينٍ ، معجزته بيانية
باهرة » . .

ظهر الإسلام : وللشعر فى المجتمع العربى الأصيل هذه المكانة الهامة التى عرفناها ، وللشعر فى قومه تلك المنزلة العالية التى ينهض فيها بالقيادة الوجدانية .

ونقرأ تاريخنا الأدبى ، فتلقانا أحكام شائعة ومقررات مفروضة ، ظلت توجه ذوقنا وتسيطر على فهمنا لمدى قرون. فإذا فينا اليوم من لا يزال يردد ما قرره نقاد القرنين الثانى والثالث . من أن الشعر هانت مكانته وتعطلت وظيفته ، منذ وقف الإسلام منه موقف العداء ؛ ونزلت فيه آية الشعراء :

« والشعراء يتبعهم الغاوون * ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون * وأنهم يقولون ما لا يفعلون » .

وراجت فينا أقوال تؤيد هذا الحكم أو تعلله ، منها ما رووا عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا خيرٌ له من أن يمتلئ شعراً »[١] ومنها قولة الأصمعى : « إن الشعر نكد بابُه الشر ، فإذا دخل فى الخير ضعف ولان . هذا حسان بن ثابت ، فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره »[٢] .

ومنها أن الشعر فقد تشجيع الملوك ، وامتُحن برقابة صارمة على الشعراء جعلت عمر بن الخطاب يزجر حسان بن ثابت حين سمعه ينشد الشعر فى مسجد الرسول ، ويسجن الحطيئة فى هجائه للزبرقان بن بدر ، وينذر النجاشى الحارثى بقطع لسانه ، عندما هجا بنى العجلان[٣] .

ومنها أن الشعر فقد استجابة الجمهور الذى انصرف عن الشعر بالدين واشتغل عنه بالفتوح الإسلامية ؛ ويروون عن عمر بن الخطاب أنه قال : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه ، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزوا فارس والروم ، ولهيت عن الشعر وروايته »[٤] .

---

(١) ابن رشيق : العمدة ١/١٢ ومعه (الشعر والشعراء ١/١٢٦) معارف .
(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ / ٣٠٥ معارف . (٣) الأغانى : ٤ / ١٤٤
(٤) طبقات الشعراء لابن سلام : ص ١ ط بريل .
وانظر الدكتور طه الحاجرى فى (تاريخ النقد) ص ٤٧ .
والدكتور شكرى فيصل فى (تطور الغزل) ص ١٨٢ ط دمشق .

ولو صح أن الحياة استغنت فى تلك الفترة الثورية الجادة المؤمنة . عن الشعر والشعراء . لكانت القاضية . إذ يكون ذلك شاهداً على أن لا مكان للأدب فى مجتمع جاد ثائر مناضل .

فهل كان هذا صحيحاً ؟

لن يكفى هنا أن نقول إن آية الشعراء إنما لعنت المضللين منهم والكاذبين ، واستثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإن هذا هو ما فهمه الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته ، وإلا لما استحل نبى الإسلام لنفسه أن يستصفى له شاعراً يقول وروح القدس معه ، وأن يخلع بردته على شاعر كان قد أهدر دمه ، وهو كعب بن زهير ، بعد أن أنشده * بانت سعاد *[1] وأن يدعو للنابغة الجعدى ألا يفضض الله فاه عندما أنشده رائيته ، وأن يستنشد الشعراء ، ويعجب بمراثى الخنساء . وبيت لطرفة ، وأبيات لقس بن ساعدة ، سمعه صلى الله عليه وسلم ينشدها فى سوق عكاظ قبل المبعث .

فهذا — ومثله كثير — قد يرد على من أساءوا فهم موقف الإسلام من الشعر . وظنوا أن الشعراء فقدوا تشجيع الدولة الجديدة ، لكنه لا يكفى لدفع الدعوى الخطيرة ، بأن الشعر أضاع مكانته وحُرم جمهوره ، وفقد بالإسلام سلطانه على الجماعة ، منذ استقبلت عهد الإيمان والجهاد . .

ونريد لنذكر معه ما روى فى (السيرة النبوية لابن هشام) عن جزع قريش حين علمت أن الأعشى « خرج يريد الإسلام ، فترصدت له فى الطريق وما زالت به ، ترهبه وترغبه حتى ثنته عن مقصده إلى حين[1] .

» فهل كان هذا الجزع إلا خوفاً من سلطان الشعر وتقديراً لخطر تأثيره على الرأى العام ؟ وهل كانت قريش بحيث يعنيها أمر هذا الأعشى لولا أنه شاعر ؟

وفى الخبر أن « عبد الله بن رواحة » قال : « مررت بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى نفر من أصحابه فأضبَّ القوم : يا عبد الله بن رواحة ! فعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى ، فانطلقت إليه مسرعاً فسلمت فقال : "ها هنا" ! فجلست بين يديه . فقال كأنه يتعجب من شعرى : "كيف

---

(١) طبقات الشعراء لابن سلام ص ٢٠ ٢١ ط أوربا مع (السيرة النبوية لابن هشام) وطبقات الصحابة .

تقول الشعر إذا قلت ؟"قلت : أنظر فى ذلك ثم أقول . قال : فعليك بالمشركين »[١]

وفيه كذلك . أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال للأنصار يستنفر الشعراء منهم للجهاد باللسان : «ما يمنع قومًا نصروا رسول الله بسلاحهم أن ينصروه بألسنتهم ؟ » فقام له منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ، وقد قال فيهم رسول الله : «هؤلاء النفر أشد على قريش من نضح النبل» فهل كان هذا إلا تعبئة وجدانية تقدر خطر الشعر فى المعركة ، وتدرك أثره العميق فى نفوس الجماعة ؟

وفى (السيرة لابن هشام) أن عطارد بن حاجب بن زرارة . قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم ، فى أشراف من بنى تميم منهم « الأقرع بن حابس والزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم » لمفاخرة النبى صلى الله عليه وسلم . فتقدم خطيبهم « عطارد » فخطب ، فانتدب الرسول «ثابت بن قيس الخزرجى» للرد عليه . ثم قام شاعرهم « الزبرقان » فأنشد قصيدته التى يقول فيها مفاخراً .

نحنُ الكرام فلا حىٌّ يعادِلُنا منا الملوكُ ، وفينا تُنصَبُ البيعُ

فبعث الرسول إلى « حسانَ بن ثابت » — ولم يكن حاضراً بالمجلس — فجاء وأنشد يرد على « الزبرقان »[٢] :

إن الذوائب من فهر وإخوتهم قد بينوا سنةً للناس تُتبع

فلما فرغ من إنشاده التفت الأقرع بن حابس إلى أصحابه وقال :

« وأبى . إن هذا الرجل لمُؤْتَى له . لخطيبُه أخطبُ من خطيبنا ، ولشاعرُه أشعر من شاعرنا . ولأصواتهم أحلى من أصواتنا » ثم أسلموا جميعاً[٣]

وللخبر دلالته الصريحة على خطر هذا الأدب فى المجتمع المشغول بالدعوة الكبرى المجهد بالنضال بين الوثنية والتوحيد : فهؤلاء الذين جاءوا للمفاخرة بسلاح القول شعراً ونثراً ، لم يكادوا يصغون إلى خطيب الرسول وشاعره ، حتى أدركوا أبعاد الموقف ، فقال قائلهم : إن هذا الرجل لمؤتى له ثم أسلموا طائعين . .

(١) طبقات ابن سلام ٥٥ ط أوربا

(٢) العمدة ١ - ١٢

(٣) ابن هشام السيرة . عام الوفود . ٤/٢١٢ ط الحلبى

وفى حديث السير والمغازى ، نقرأ أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث فى السنة الثانية للهجرة ، سرية عمر بن عدى الحطمى إلى عصماء بنت مروان « وكانت تعيب الإسلام وتؤذى النبي وتحرض عليه وتقول الشعر »[1]

وفى ترجمة « كعب بن زهير » أنه لما بلغه أن الرسول أهدر دمه لشعر قاله . استطير ولفظته الأرض . فقدم على الرسول متنكراً وهو متلثم بعمامة فقال . «يا رسول الله ، رجل يبايعك على الإسلام » وبسط يده وحسر عن وجهه وقال . « بأبى أنت وأمى يا رسول الله ، هذا مكان العائذ بك . أنا كعب بن زهير » فتجهمته الأنصار وغلظت عليه لما ذكر به رسول الله فى شعره . ولانت له قريش وأحبوا إسلامه وإيمانه . فلما أمنه الرسول وأنشده مدحته * بانت سعاد * إلى قوله :

فى فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما أسلموا : زولوا
زالوا ، فما زال أنكاس ولا كشُفٌ يومَ اللقاء ، ولا سود معازيل
لا يقع الطعن إلا فى نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل

نظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى من عنده من قريش كأنه يقول : اسمعوا حتى إذا قال « كعب » معرضًا بالأنصار لغلظتهم :

يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ضربٌ إذا عرَّد السودُ التنابيل !

قامت قائمة الأنصار ، فلم يهدأ غضبهم حتى قال فيهم « كعب » مصلحًا بشعره ما أفسد :[2]

من سرّه كرم الحياة فلا يزل فى مقنب من صالح الأنصار
الباذلين نفوسهم لنبيهم يوم الهياج وسطوة الجبار
يتطهرون كأنه نسُك لهم بدماء من علقوا من الكفار

فهل كان دمُ « كعب » يهدر لشعر قاله ، لو أن الشعر فقد سلطانه ونفوده ؟ أو كان الأنصار يغضبون لبيت قاله فيهم فى بردته ، لو أن سلاح الشعر قد فُلَّ بالإسلام ؟

---

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى — ٢/ ١٨ ط بريل .

(٢) طبقات الشعراء لابن سلام . ٢٠ ، ٢١ ط أوربا والشعر والشعراء . ١/ ١٥٥ معارف

ألا ما أشبه الليلة بالبارحة ! فى الجاهلية هجا « بشر بن أبى خازم » سيد العرب « أوس بن حارثة » فقالت له أمه سعدى : إنه لا يغسل هجاءه لك إلا مدحُه .

وهذا « كعب » يهجو الأنصار ، فما تزال قريش به حتى يمدحهم ، ليصلح بشعره ما أفسد !

و « ابن هشام » قد أفرد فى (السيرة) فصلاً خاصًّا لما قيل من الشعر فى يوم بدر[١] كما أفرد فصلاً آخر لما قيل من الشعر فى يوم أحد[٢] وكذلك فعل فى ذكر الأسباب التى دعت إلى فتح مكة[٣] ثم ظل يتتبع أقوال الشعراء فى الصراع المرير بين الشرك والإسلام ، إلى آخر عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . ولقد يكفى هنا أن نستشهد بقصيدتين ، نقدمهما دليلاً يدحض ما قيل عن كراهة الإسلام للشعر ، واشتغال المسلمين عنه بالجهاد ، وحرصهم على أن يطرحوه مع الجاهلية التى ذهبت إلى غير رجعة .

القصيدة الأولى ، للشاعرة القرشية « قتيلة بنت الحارث » أخت النضر بن الحارث وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أهدر دمه فقُتل صبرا ، وهو من أفلاذ أكباد قريش[٤] . فقالت أخته « قتيلة » تبكيه :

يا راكبا إن الأثيل[٥] مَظِنَّة ... من صبح خامسة وأنت موفقُ

أبلغ بها ميْتًا بأن تحية ... ما إن تزال بها النجائب تخفق

منى إليك ، وعبرةً مسفوحة ... جادت بواكفِها ، وأخرى تخنُق

هل يسمعَنّى النضرُ إن ناديتُه ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أمحمد ، يا خير ضنء كريمة ... فى قومها ، والفحلُ فحل مُعرِق

ما كان ضرّك لو مننتَ وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنَق

أو كنت قابلَ فدية فلينفقنْ ... بأعز ما يغلو به ما ينفق

فالنضر أقربُ من أسّرتَ قرابةً ... وأحقهم ؛ إن كان عتقٌ يعتق

---

(١) السيرة : ٣/٨ — ٤٥ ط الحلبى .
(٢) السيرة : ٣/١٣٦— ١٧٧
(٣) السيرة : ٤/٣١ — ٤٠ .
(٤) السيرة : ٣ — ٢٩٣ .
(٥) موضع قرب المدينة بين بدر ووادى الصفراء ، به قتل « النضر بن الحارث » صبرا .

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق
صبراً يقاد إلى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو عانٍ موثق

قال ابن هشام : فيقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر قال : « لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه »[1] !

والقصيدة الثانية لعمرو بن سالم الخزاعي ، جاء بها « ابن هشام » بين عدد من القصائد ، في مستهل « ذكر الأسباب الموجبة المسير إلى مكة » قال :

« وكانت قريش قد تظاهرت مع بني بكر على خزاعة ، وأصابوا منها ما أصابوا ، ونقضوا "عهد الحديبية" بما استحلوا من خزاعة ، فقدم عمرو على رسول الله بالمدينة ،وكان ذلك مما هاج فتح مكة ، فوقف عليه صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد بين ظهراني الناس ، فقال مرتجزا :

يا ربّ إني ناشدٌ محمدا
حِلفَ أبينا وأبيه الأتلدا
قد كنتمُ ولدا وكنا والدا
ثُمَّتَ أسلمنا ، فلم ننزع يدا
فانصر هداكَ الله نصراً أعتدا
وادعُ عبادَ الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا
إن سيم خسفاً ، وجهُه تربدا
في فيلق كالبحر يجري مُزبدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا
وزعموا أنْ لستُ أدعو أحدا
وهم أذلٌ وأقلٌ عددا
هم بيّتونا بالوتير هُجَّدا
وقتلونا رُكَّعاً وسُجَّدا

---

(١) السيرة : ٣/٤٥ .

قال ابن إسحاق : « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "نُصِرتَ يا عمرو ابن سالم" .

« ونهض يتجهز لفتح مكة ، وكان قبل ذلك يطيل من صبره على قريش، لعلها ترجع عن غيها فيما نقضت من ميثاق . . »[١]

* * *

ولو أن الرسول قد فهم من «آية الشعراء» مثل ما فهمه أولئك النقاد الذين اتخذوها شاهداً على أن القرآن قد ناصب الشعر العداء، لكان إصغاؤه صلى الله عليه وسلم إلى الشعراء ، وتشجيعه لهم ، وندبه إياهم لنصرة الدعوة ، غير مفهوم من نبي مبعوث بدين يقف من الشعر موقف العداوة ! ولكان مسلكه عليه الصلاة والسلام، حيال حسان وكعب بن زهير ، وعبد الله بن رواحة، وغيرهم ممن خاضوا المعركة إلى جانبه بألسنتهم ، مناقضاً لموقف دعوته من الشعر !

ولكن آية الشعراء فُهمت على غير وجهها الصحيح ، ولم يخطر ببال هؤلاء النقاد، أن يلتفتوا إلى موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من الشعر ،قبل أن يجزموا بعداء الإسلام للشعراء .

ثم إن آية الشعراء ، لا يجوز منهجياً أن تؤخذ مستقلة عن آيات أخرى من القرآن ذكر فيها الشعر ، وهى آيات لو تدبرناها لبدا لنا أن موضع العناية فى القرآن الكريم هو نفى الشاعرية عن « محمد » تأصيلا لكون رسالته سماوية ، ليست من الخيالات أو الرؤى ، أو من إلقاء شيطان شاعر، ودفعاً لما وقع فى نفوس المشركين ، من أن الرسول شاعر .

يقول تعالى :

« وما علمناه الشعر وما ينبغى له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين » : يس ٦٩ .

« بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أُرسِل الأولون » : الأنبياء ٥ .

---

(١) السيرة : ٣٤/٤ .

« أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون * قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين * أم تأمرهم أحلامُهم بهذا أم هم قوم طاغون * أم يقولون تقوَّله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديثٍ مثله إن كانوا صادقين » : الطور ٣٠ : ٣٤ .

« ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعرٍ مجنون* بل جاء بالحق وصدّق المرسلين » : الصافات ٣٦ : ٣٧ .

« فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكَّرون * تنزيل من رب العالمين » : الحاقة ٢٩ ، ٤٢ .

وهذا الإلحاح فى نفى الشاعرية عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، لا يعنى أن الإسلام قد عادى الشعر وأنكره، وإنما هو بيان لرسالة المصطفى، ودفع للوهم الذى خلطوا به بين القرآن والشعر .

ومن واديه تماماً ، تأكيد القرآن لأمية محمد صلى الله عليه وسلم ، دفعاً للاتهام بأنه قرأ الكتب السماوية وأخذ منها :

«وما كنتَ تتلو من قبلِه من كتابٍ ولا تَخُطُّه بيمينِك، إذاً لارتاب المبطلون » : العنكبوت ٤٨ .

ولم تعن أمية الرسول ، وتقرير القرآن لهذه الأمية ، أن الدين الإسلامى يحض على الأمية ، ويعادى العلم ! وقد أقسم الله فى القرآن بالقلم ، وكانت آية الوحى الأولى ، آية القراءة والعلم والقلم :

« اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الإنسان مالم يعلم » .

وبلغ من حرص نبى الإسلام على نشر القراءة والكتابة ، أن جعل فداء الأسرى ممن يقرءون ويكتبون، تعليم عدد من المسلمين الكتابة والقراءة . وكان له صلى الله عليه وسلم ، بضعة وعشرون رجلاً مختصون بكتابة الوحى . ولم يقل أحد إن فى هذا المسلك ، تناقضاً مع صريح آيات القرآن فى أمية محمد ، ونفى القراءة والكتابة عنه !

والحديث الذى رووه: « لأن يملأ فم أحدكم قيحاً خير من أن يملأ شعراً » نقرأ رواية أخرى فيه، عن عائشة أم المؤمنين، تضيف إلى آخره: « هُجِيتُ به» وقد عرض

شيخ الإسلام «تاج الدين السبكى» لهذه القضية فى الجزء الأول من كتابه (طبقات الشافعية) وانتهى فيها إلى أن الشعر ، ككل كلام، فيه مذموم معيب، وفيه ممدوح مثاب . وساق مختارات من شعر الإمام الشافعى وعدد آخر من الأئمة الصالحين .

ولكن النقاد الأقدمين قالوا إن الشعر امتُحن بعداء الإسلام ، وابن سلام قال إن المسلمين شغلوا عن الشعر بما هو خير منه ، بالفتوح والجهاد[1] « والأصمعى » قال : «إن الشعر نكد بابه الشر ، فإذا دخل فى الخير ضعف ولان . هذا حسان ابن ثابت ، فحل من فحول الجاهلية ، فلما جاء الإسلام سقط شعره » [2]

قالوا هذا فما لنا فى الأمر حيلة ، ولا لنا من أحكامهم مفر أو مخلص !

وإنهم ليروون مع ذلك أن النبى كان يستحث « حسان» على الإنشاد ويقول له : « اهجُهم فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام فى غلس الظلام . اهجُهم وروح القدس معك » [3] .

* * */

ويستشهدون على عداء الإسلام للشعر ، بما روى عن « لبيد » من أنه انصرف بعد إسلامه عن قول الشعر ، وأن « عمر » بعث إلى واليه على الكوفة، أن يسأله عما أحدث فى الإسلام من شعر . فتلا سورة البقرة وقال : « أبدلنى الله هذه فى الإسلام خيراً منها »[4]فتلقى دارسون منا هذه القولة ، وراحوا يأخذون منها ، حكماً عامًّا على الشعر كله ، مع أن الخبر ، لو صح ، لما خرج عن نطاق حادثة فردية ، لا يجوز أن يعمم بها الحكم .

بل إن فى الخبر نفسه ، ما يشهد بنقيض ما يدعون من كراهة الإسلام للشعر ، وإلا ففيم اهتمام خليفة المسلمين بمثل هذا السؤال عما أحدث الشعراء فى الإسلام من شعر !

* * *

ثم ماذا فى موقف أمير المؤمنين « عمر بن الخطاب » من الشعر ؟

إنهم ليروون فى تاريخه أنه كان يتحدث إلى وفود القبائل عن شعرائهم ،

---

(١) طبقات ابن سلام : ١ ط أوربا .
(٢) الشعر والشعراء : ١/٣٠٥ معارف .
(٣) ابن رشيق . العمدة ١/١٢ .
(٤) طبقات ابن سلام : ٣٠

ويروى الأبيات من شعرهم ، روايةَ حافظٍ ناقد ، وربما قضى الليل ساهراً ، يصغى إلى الشعر حتى مطلع الفجر ، فيطلبَّ تلاوة القرآن الكريم .

وفى أخباره كذلك أنه كان يبعث إلى بعض عماله ، ليسأل الشعراء المخضرمين عما أحدثوا من الشعر فى الإسلام [١] .

لكنهم رووا كذلك أنه زجر « حسان » وحبس « الحطيئة » وهدد «النجاشى الحارثى » بقطع لسانه ، وذلك كله أجدر بأن يشهد فينا — لو وعينا وتحرر فكرنا من سيطرة القيم النقدية الموروثة — بسلطان الشعر فى هذا المجتمع العربى ، والفتوحُ الإسلامية فى إبانها ، والجهاد مع الروم والفرس على أشده .

نهى « عمر » حسان بن ثابت وغيره أن ينشدوا شيئًا من نقائض الأنصار ومشركى قريش فى عصر المبعث ، حتى لا تهيج فتنة نامت . ثم حدث أن قدم « المدينةَ » فى عهده ، « عبدُ الله بن الزبعرى السهمى ، وضرار بن الخطاب » وكانا ، قبل إسلامهما ، من شعراء قريش فى حربها للرسول ، فجعلا ينشدان و « حسان » ساكت على مضض ، امتثالاً لأمر الخليفة ، ثم تركاه مغيظًا يفور كالمرجل ، فتوجه إلى « عمر » وحدثه عما كان ، فقال رضى الله عنه : «لاجرم والله لا يفوتانك » ثم استدعى ابن الزبعرى وضرارا ، وأجاز لحسان أن ينشدهما حتى اكتفى . وقال « عمر » يفسر موقفه :

« إنى قد كنت نهيتكم أن تذكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئًا ، دفعًا للتضاغن عنكم . فأما إذ أبوا ، فأنشدوه واحفظوه ! »[٢] .

أفيمكن أن يكون هذا ، والشعر قد أضاع مكانه وتعطل نفوذه وسلطانه ؟

وحبس «عمر» الحطيئةَ ،حين استعداه عليه «الزبرقان بن بدر» لما قال يهجوه[٣] :

جاراً لقوم أطالوا هـونَ منـزله ... وغـادروه مقيما بين أرماس
ملّـوا قِراه ، وهرَّته كلابُهمُ ... ومزّقـوه بأنيـاب وأضراس
دع المـكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

(١) طبقات ابن سلام : ٣٠ ط أوربا .
(٢) الأغانى: ٢٠/١٨٩ — طبقات ابن سلام: ٦٠
(٣) طبقات الشعراء : ٢٥ — الشعر والشعراء : ١/٢٨٧ .

فما لهذا الشعر يثير « الزبرقان » وإنْ هي إلا كلمات مهدرة يقولها « جرولُ ابن الضراء » ذاك القميء الوضيع المغمور النسب ؟ أفكان نباح جرول ، ينال من الزبرقان فى شرف نسبه ورفعة مكانته ، لولا أن الشعر إذ ذاك كان ذا صولة وسلطان ؟

وقال « النجاشى الحارثى » يهجو «تميم بن أبيّ بن مقبل العجلانى»[1] :

قُبَيِّلة لا يغــدرون بذمــة	ولا يظلمون الناس حبةَ خردلِ !
ولا يردون المــاء إلا عشيةً	إذا صدر الوُرَّادُ عن كل منهل
تعاف الكلاب الضاريات لحومهم	وتأكل من كعب وعوف ونهشل
وما سُمّى العجلانَ إلى لِقيلهم :	خذالقعبَ واحلبْ أيها العبدُ واعجلِ

فما لبنى العجلان قد غضبوا واستعدوا الخليفة ، وإنها — فيما زعم الزاعمون — كلمات شاعر يصرخ فى واد ؟ وفيم تدخل أمير المؤمنين عمر ، وهو المشغول بأعباء الخلافة ، وشواغل الفتوح الكبرى ؟ وهل لهذا تفسير إلا أن الشعر كان محتفظاً بسلطانه ونفوذه على الرأى العام فى المجتمع العربى ؟

لكن نقاد العصر العباسى ، قالوا إن الشعر دالت دولته بظهور الإسلام وفقد سلطانه على العرب الذين انصرفوا عنه بالدين الجديد والفتوح ، ولانزال نردد اليوم ما قالوه ونتصور أن قوماً آمنوا بدينٍ كتابُه معجز البيان ، قد زهدوا فى البيان وانصرفوا عنه فلم يعد للأدب فى دنياهم الجادة المناضلة مكان !

كأنما كانت دنياهم فى الجاهلية لهواً ولعباً ، وفراغاً وتعطلا !

ولولا سيطرة أقوال النقاد الأقدمين علينا لما هان على عقولنا أن نسلم بهذا ، ولما غاب عن أستاذ جامعى محقق ، مثل الزميل « الدكتور شكرى فيصل» ما فى كلامه من تدافع إذ يقول معللاً دعوى ضمور الشعر بعد المبعث : « لسنا نحتاج أن نصف المقاومة التى لقيتها الحركة الإسلامية . والخصومات التى جبهتها فى مبدأ الدعوة أو فيما بعد ذلك فى المدينة ، وكان الشعراء الذين أصلوا النبى صلى الله عليه

---

(١) ابن قتيبة الشعر والشعراء ١ / ٢٨٧

ابن رشيق . العمدة ١ / ٤٥ .

وسلم ودعوته ناراً حامية من هجائهم ومقاومتهم ، **لسان هذه المقاومة** وهم كذلك قد أحسوا أن المجتمع الجديد لن يرحب بهم إذا هم ظلوا يحتفظون بالقيم التي **تملأ أذهانهم وقلوبهم** ، ولن يجدوا في رحابه هذا الانطلاق الذى كانوا يجدونه فى المجتمع الجاهلى . وإذا ذكرنا هنا ما نعرف من قيمة الشاعر ، أدركنا أى أذى كان يلحق بالدعوة الإسلامية من جراء هذه الأهاجى التى كان يتسلط بها الشعراء المشركون ، وإذا ذكرنا كذلك **أثر الشعر فى نفوس العرب ، وقدرته على استثارتها وعبثه بعواطف الجماعة ، واستجابة العربى لهذه الإثارات العاطفية ، أدركنا ما كان من تعويق هؤلاء الشعراء للدعوة الإسلامية** وعراقيلهم فى طريقها ولذلك لن نعجب **إذا وجدنا الرسول يلجأ إلى هذه الأداة** نفسها ، وإذا وجدنا القرآن يخص هؤلاء الشعراء بقالته فيهم ، هذه القالة التى نظرت إليهم على **أنهم ناس لا مكان لهم** فى مجتمع يقوم على الموافقة بين الظاهر والباطن ، والمطابقة بين القول والعمل[١] . .

« ثم إن حركة الفتوح وما رافقها من جو معنوى أو مادى ، لم تكن لتتيح للعرب آنذاك أن ينصرفوا عنها إلى أنفسهم . .

« وسبب فنى آخر هو أن الشعر الجاهلى تمثيل للتقاليد الجاهلية ، **وهم قد آثروا مغادرة هذا الماضى ، والانصراف عن أشباحه وخيالاته ، فانصرفوا لذلك عن الشعر** الذى يمثلها . . وجاء القرآن فكان تعويضاً عن الشعر »[٢] .

ويبدو لى أن ضمور الشعر دعوى غير مفهومة مع هذا الحديث الدقيق الواعى لخطر الشعر على الدعوة الجديدة ، والتجاء النبى صلى الله عليه وسلم إلى السلاح نفسه ، وما كان للشعر إذ ذاك من أثر فى نفوس العرب وقدرته على استثارتها ، وعبثه بعواطف الجماعة واستجابة العربى لهذه الإثارات العاطفية كتعبير « الدكتور فيصل » نفسه ! وهذا الكلام أولى ، فى تقديرى ، أن يساق شاهداً على سلطان الشعر ونفوذه وسطوته ، لا على ضموره وهوانه ، لولا أن الأستاذ الزميل ، متأثر بقالة قديمة عن انصراف العرب عن الشعر بالدعوة الجديدة

(١ ، ٢) الدكتور شكرى فيصل : (تطور الغزل) ص ١٨٥ : ١٨٧ ط جامعة دمشق ١٩٥٩ وانظر معه الدكتور طه الحاجرى (فى تاريخ النقد) ص ٤٧ ط الإسكندرية

وفتوحاتها ! جاء بها « ابن سلام » فى طبقات الشعراء ، منذ اثنى عشر قرنًا .

وما فينا من يجهل أن عصر المبعث كان حافلاً بالشعر فياضًا به .. وأن الخصومة بين النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من ناحية ، والمشركين من ناحية أخرى ، كانت عنيفة حادة ، لم تقتصر على السيف والسنان بل امتدت إلى الشعر والبيان ، وإلى المناقضات بين شعراء المعسكرين [١] .

ولا فينا من لم يقرأ الأخبار المروية عن الرسول الكريم ، شاهدة بمبلغ اهتمامه بالشعر ، وحرصه على أن يعبئ المسلمين من الشعراء لصالح الأمة وخير الجماعة ، مؤكدة أن الحياة الجادة المجاهدة لا تستغنى أبداً عن الأدب ولا تستهين بسلطانه على الرأى العام .

* * *

ولقد عاش العرب طويلاً والأدب فنهم الأوحد ووسيلتهم التى لا نعرف أنهم كانوا يملكون سواها للتعبير عن وجدانهم . وجاء الإسلام بمعجزة بيانية ، فكانت هذه المعجزة آية تقدير لمكان البيان فيهم ومنزلته عندهم ، بقدر ما كانت شاهداً على أن الإسلام لم يجئ ليعطل البيان ، بل أقر وظيفته فى المجتمع وأبقى لذويه ما كان لهم من قديم ، من شرف القيادة الوجدانية والتكلم بلسان الجماعة .

وكان التطور الهام الذى حدث ، هو أن الإسلام أراد لشاعر القبيلة أن يصير شاعر الأمة ، فلم يهدر بهذا ذاتية الشاعر ، بل أراد لها أن ترحب فلا تعود محدودة بنطاق الأسرة ، والقبيلة . .

ولم يصر الشاعر فى الوضع الجديد داعية مأجوراً ، فما كان الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه رضوان الله عليهم ، يستبيح أن يفتح بيت مال المسلمين للشعراء ثمنًا لتأييدهم ، بل ما كان الرسول ولا أحد من خلفائه يعد هذا المال ملكًا له يتصرف فيه كيفما شاء ، وإنما هو مال المسلمين أمانة بين أيدى النبى والخلفاء الراشدين ، ينفقون منه على خير الرعية ومصلحة الجماعة طبقًا لحدود الله .

---

(١) الأستاذ طه إبراهيم · النقد الأدبى عند العرب . ٢٧

وانظر معه · الدكتور بدوى طبانه (دراسات فى النقد) ، ص ٥٨ .

كان الشاعر إذن ، يصدر عن عقيدة وإيمان ، ويهون عليه فى سبيلهما أن يُغضب عشيرته عند اختلاف الدين . لا التّماسًا لأجر مادى كما كان يفعل المرتزقة من تجار الشعر ، بل ابتغاء مرضاة الله ورسوله . وربما أرّقت الشاعرَ ذكرياتُ مسايرته قومَه على الكفر ، قبل أن يشرح الله قلبه للإسلام . فيقول عبد الله بن الزبعرى السهمى : لى

منـــع الرقادَ بلابلٌ وهمـــومُ	والليـــل معتلج الرواق بهيم
ممـــا أتـــانى أن « أحمد » لامنى	فيـــه ، فبتّ كأننى محمـــوم
إنى لمعتـــذر إليـــك من الذى	أسديت إذ أنا فى الضلال بهيم
أيـــامَ تأمرنى بأغوى خطـــة	سهمٌ ، وتأمرنى بها مخـــزوم
فاغفر فدًى لك والدىّ كلاهما	ذنبى ، فإنك راحم مرحـــوم
وعليـــك من أثر المليكِ علامةٌ	نورٌ أضاء ، وخـــاتم مختوم !

وما أبعد الفرق بين اعتذار النابغة يبغى به رضى « النعمان » وعطاءه ، وبين اعتذار « عبد الله بن الزبعرى » وأمثاله ممن أسلموا بعد كفر ، فلو سئلوا أن يبذلوا أموالهم وأنفسهم فى سبيل عقيدتهم ، لما ترددوا فى بذلها طائعين راضين !

* * *

وحين أسأل هنا : ماذا أردت بكل هذا الكلام المسهب عن الشعر فى الإسلام ؟ وأى شيء يجدى علينا فى حاضرنا ؟

أجيب :

اليوم تذيع فينا دعوة تنكر أن يكون للأدب مكان فى حياتنا الجادة الطامحة ، وتطالب بأن يتخلى الأدب عن موضعه كى يفسحه للعلم ، وهذه الدعوة بلاشك ، صدى الفهم الخاطئ لوظيفة الأدب . والزعم الباطل بأنه لون من الترف لا يلائم عهد الجد والكفاح . فلو لم يكن من وراء ذلك الكلام عن الشعر والإسلام ، إلا أن يصح فهمنا لتراثنا ، وتقديرنا لخطر الشعر فى أحفل مراحل تاريخنا بالجد والجهاد ، لأدركنا مدى حاجتنا اليوم إلى قيادة وجدانية يتولى بها الأدب حراسة معنويتنا ، ويحمى إنسانيتنا من طغيان المادية وجفاف الآلية وضراوة النفعية ، ويحدو نضالنا فى عالم اليوم !

ونسمع اليوم كلاماً كثيراً عن حرية الأديب : فناس يطالبونه بأن يلتزم بقيود المجتمع وتقاليده ونظمه . ويزعم آخرون أن فى هذا الإلزام مصادرة لحريته الشخصية . وهذه الخصومة أيضاً ، ليست إلا صدى للفهم الخاطئ الذى سلب الأديب صفته الاجتماعية ، فساغ لنا أن نتصور إمكان وجود حرية مطلقة يستبيح الفرد بها أن يقول ما شاء ويفعل ما شاء باسم الحرية . . ولو صح فهمنا لاجتماعية الأديب ، بما هو إنسان ، لتبين لنا أن حريته هى حرية فرد فى مجتمع ، من حقه أن يمارسها كيفما شاء ، لكن ليس على حساب الآخرين . ومن هنا جاز أن تصادر حرية الأديب إذا انحرف أو ضل ، أو إذا جاوز بها النطاق الذى يلزمه به كونه إنساناً يعيش فى مجتمع ، وهذه المصادرة — التى رأينا مثلا منها فى : زجر عمر لحسان ، وحبسه الحطيئة ، وإنذاره النجاشى الحارثى بقطع لسانه — لا تعنى بحال من الأحوال إهدار الحرية الفردية ، وإنما تعنى احترام مدنية الإنسان التى لا تظهر إلا فى نطاق حياته مع الجماعة ، والتى تفرض علينا روابط وقيوداً لابد من التزامها ما دمنا نعيش فى مجتمع . . . .

الخضرمة

إرهاص وانتقال

طبقات الشعراء عند « ابن سلام » : عشر للجاهليين وعشر للإسلاميين .

ويقول تراثنا : إن الشعر عبر مرحلة انتقال فى فترة الخضرمة التى بدأت من أخريات الجاهلية مرهصة بالتحول الخطير ، واستغرقت زمن الجيل الإسلامى الأول ، بما حمل من ر اسب القديم .

ولقد جاء الإسلام بمثله العليا ، حيث لا مكان فيها للخمريات ، والغزل اللاهى ، والتعصب للقبيلة . وإنما يكون المدح والهجاء ، والفخر والرثاء ، فى نطاق الفضائل الإسلامية التى أخذ الدين الجديد بها أتباعه : من صحة الإيمان وخشية الله ، والبذل فى سبيل العقيدة ، وصدق القول ، ونقاء الضمير .

وتلاقت هذه المثل مع القيم الجاهلية العتيقة الموروثة ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون ، ساهرين على التمكين للقيم الإسلامية من المجتمع العربى الذى شهد المبعث .

وهنا تلقانا قضية من أخطر القضايا فى تاريخ الأدب العربى لتلك الفترة : فمنذ جعل « ابن سلام » الشعراء ، إما جاهليين وإما إسلاميين[1] ، والدارسون فى حيرة من أمر شعراء الجيل الإسلامى الأول : فنهم من عدهم إسلاميين ، خُلَّصًا لا أثر فيهم لجاهلية ، ومنهم من حسبهم جاهليين لم يؤثر الإسلام فى شعرهم .

والوضعان ، كلاهما ، يعزلان الأدب عن الحياة . . .

فظهور الإسلام كان بلا أدنى ريب ، حادثًا جليلاً حاسمًا فى تاريخ الإنسانية جميعًا ، لا فى تاريخ العرب فحسب . فلو صح « أن الأدب لم يتأثر بالإسلام إلا قليلاً . وقلما نسمع فى صدر الإسلام شعراً فيه خشوع وتبتل لله ، أو فيه مثالية الإسلام . ومن جهة التعبير الفنى الخالص ، لا نجد أى فرق بين شعر هذا الجيل وشعر الجاهليين »[2] لو صح هذا ، لكان معناه أن الأدب وقف بمعزل على ذلك الحادث الأكبر الذى هز أرجاء الجزيرة العربية وما حولها ، ولشق علينا أن نجعل للأدب مكانًا فى الحياة ، وقد شهد أعظم ثورة فى تاريخنا ، وتاريخ البشرية ، فوقف فى وادٍ والدنيا كلها فى واد . . .

وكذلك الأمر بالنسبة إلى من جعلوا شعر هذه الفترة — صدر الإسلام —

---

(١) وكذلك المرزبانى فى (الموشح) .

(٢) الدكتور شوقى ضيف : (النقد) ٢٣ — ط المعارف .

إسلامياً خالصًا لا تشوبه شائبة من الجاهلية التي بتت فيها للشعر جذوره العميقة الراسخة ، واحتكمت تقاليدها الفنية في أمزجة الشعراء وألسنتهم . فالقول بأن العرب تخلوا فجأة عما ألفوه واعتادوه في فنهم القولي الذي يمثل التقاليد العريقة لماضٍ طويل « لأنهم قد آثروا مغادرة هذا الماضي والانصراف عن أشباحه وخيالاته ، فانصرفوا لذلك عن الشعر العربي الذي يمثله »[1] معناه أن الأدب تغير تغيراً حاسمًا بين يوم وليلة ، فانبتّ من جذوره ، وقطع كل صلة بينه وبين ماضٍ طويل ، عاش فيه إلى أمسٍ جد قريب !

ومن الأقدمين أنفسهم من لحظوا أن بين شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام فريقًا أطلقوا عليهم شعراء الخضرمة[2]. وهي تعني ، في الأصل اللغوي ، الاختلاط الملحوظ فيه الاشتباه : فالخضرم الماء بين الحلو والمر ، أو هو بين الثقيل والخفيف ، واللحم لا يُدرَك أمن ذكر أم من أنثى ، والرجل لا يُعرف أبوه ، أو الأسود من أبٍ أبيض ، والأذن مقطوعة دون أن تنفصل . . .

لكن من الأقدمين من لم يلتفتوا في الخضرمة إلى هذا المعنى ، بل ردوها إلى قولٍ لأبي الحسن الأخفش : « يقال ماء خضرم إذا تناهى في الكثرة والسعة ، فمنه سمى الرجل الذى شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً كأنه استوفى الأمرين ، ويقال أذن مخضرمة إذا كانت مقطوعة ، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام »[3] .

والأذن المخضرمة ، في تعريف اللغويين ، لا هي مفصولة ولا موصولة .

وتفسير الخضرمة بالسعة أو بالانقطاع ، يعطل الملحظ الفني الذى تقضي به طبيعة عصور الانتقال ، وهو ملحظ لعله لم يفت صاحبَ (القاموس) حين أورد في المخضرم معاني الاشتباه والاختلاط ، ثم أتبعها بالشاعر الماضي نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الإسلام أو من أدركهما . والسياق قد يلفت إلى أن دلالة التوزع في الشاعر بين الجاهلية والإسلام ، ملحوظة في الخضرمة .

على أن مؤرخي الأدب ممن لم يفُتهم هذا الاعتبار ، اكتفوا بأن يخصوا به

---

(١) الدكتور شكرى فيصل . تطور الغزل ١٨٧ ط دمشق

(٢) ابن رشيق . العمدة ١ — ٧٣ .

(٣) المصدر نفسه : ١ — ٧٣ .

الجيل الذى تأثر بالإسلام مع رواسب جاهلية فى شعره . على حين نرى من المهم أيضًا ، أن نجعل من المخضرمين ، أولئك الذين عاشوا فى أخريات الجاهلية ، وإن لم يدركوا الإسلام .

وإذا كان تاريخ الأديان يعترف بأن الإسلام لم يأت فجأة ، دون أن تكون الحياة إذ ذاك قد تهيأت له وظهرت حاجتها إليه ، فالأمر فى الفن شبيه بهذا ، ولابد أن يكون فى شعر الفترة الأخيرة من الجاهلية ، ما يسجل التهيؤ لهذا الحادث الجليل والتطلع إليه .

وقد أفاضت كتب السيرة والتاريخ الإسلامى ، فى ذكر الإرهاصات التى كانت تملأ الجزيرة العربية قبيل المبعث[1] . وبقى أن تعنى الدراسة الأدبية بجمع ما تطلع إليه شعراء الجاهلية من قيم غير التى كانت تسود وتحتكم ، وما أعطى تراثهم قبيل الإسلام ، من شعر التحنف والحكمة ، الذى يمثل فى تلك الفترة الإرهاص الفنى بالتطور المرتقب .

وفى الخبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يلتمس من يحفظ كلام « قس بن ساعدة » فى سوق عكاظ ، وقد سمعه الرسول قبل أن يبعث .

وفيه كذلك أنه كان يعجب بقول طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

ويقول فيه : هذا من كلام النبوة .

وطرفة هو القائل :

أرى العيش كنزاً ناقصًا كل ليلة ... وما تنقص الأيامُ والدهرُ يَنْفَدِ

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى ... لكالطِّوَل المُرخَى وثِنياه باليد

متى ما يشأ يومًا يَقُدْهُ لحتفه ... ومن يك فى حبل المنية يَنْقَدِ

أرى الموتَ أعدادَ النفوس ولا أرى ... بعيداً غداً ، ما أقربَ اليوم من غد

كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعر « أمية بن أبى الصلت » فى الجاهلية قال : هذا رجل آمن لسانه وكفر قلبه .

---

(١) اقرأ فى هذا الجزء الأول من السيرة النبوية لابن هشام، وتاريخ الطبرى، والجزء السادس عشر من نهاية الأرب للنويرى ، ط دار الكتب .

وليس ببعيد من الإرهاص الفنى مثلُ قول « زهير بن أبى سلمى » :

فلا تكتمُن اللهَ ما فى نفوسكم ليخفى ومهما يُكتم اللهُ يعلم
يؤخَّرْ فيوضعْ فى كتاب فيدخرْ ليوم الحساب أو يُعجَّلْ فينقم

* * *

وأعلم علم اليومَ والأمسِ قبله ولكننى عن علم ما فى غدٍ عمِ
ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم
ومن يوفِ لا يُذممْ ومن يُفضِ قلبه إلى مطمئن البرِّ لا يتجمجم
ومهما تكن عند امرئٍ من خليقة ولو خالها تخفى عن الناس تعلم

أو قوله :

ألا ليت شعرى هل يرى الناس ما أرى من الأمر أو يبدو لهم ما بدا ليا
بدا لى أن الله حق فزادنى إلى الحق تقوى الله ما كان باديا
وأنى متى أهبطْ من الأرض تلعة أجد أثراً قبلى ، جديداً وباليا
أرانى إذا ما بتّ بت على هوى وأنى إذا أصبحت أصبحت غاديا
إلى حفرة أُهدَى إليها مقيمة يحثُّ إليها سائقٌ من ورائيا
كأنى وقد خلفت تسعين حجة خلعت بها عن منكبيَّ ردائيا
بدا لى أنى لست مُدركَ ما مضى ولا سابقٍ شىء إذا كان جائيا
أرانى إذا ما شئتُ لاقيت آية تذكرنى بعد الذى كنتُ ناسيا

* * *

ألم تر أن الله أهلك تُبَّعاً وأهلك لقمانَ بنَ عادٍ وعاديا
وأهلك ذا القرنين من قبل ما ترى وفرعونَ جباراً طغى والنجاشيا
ألا لا أرى ذا إمَّة أصبحتْ به فتتركه الأيام وهى كما هيا
ألم تر للنعمان كان بنجوة من الشر لو أن امرأً كان ناجيا
فغيَّرَ منه ملكَ عشرين حجةً من الدهر يومٌ واحد كان غاويا
فلم أر مسلوباً له مثلُ ملكه أقلَّ صديقاً باذلاً أو مؤاسيا
فأين الذين كان يعطى جيادَه بأرسانهن والحسانَ الغواليا
وأين الذين يحضرون جفانَه إذا قدمت ألقوا عليها المراسيا
رأيتهمُ لم يشركوا بنفوسهمْ منيَّتَه ، لما رأوا أنها هيا !

وقول « لبيد بن ربيعة » فى الجاهلية[1] :

حمدت الله والله الحميد ... ولله المؤثَّلُ والعديدُ
فإن الله نافلةٌ تُقاه ... ولا يقتالها إلا سعيد

* * *

قُضِيَ الأمور وأنجز الموعود ... والله ربى ماجد محمودُ
ولقد بلت إرمٌ وعادٌ كيدَه ... ولقد بلته بعد ذاك ثمود
خلَّوا ثيابَهمُ على عوراتهم ... فهمُ بأفنية البيوت همُود
ولقد سئمتُ من الحياة وطولها ... وسؤال هذا الناس : كيف لبيد

* * *

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع ... وتبقى الديار بعدنا والمصانع
وما المرء إلا كالشهاب وضوئه ... يحورُ رَماداً بعد إذ هو ساطع
وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولابد يوماً أن تُرَدَّ الودائع

* * *

إنما يحفظ التقى الأبرارُ ... وإلى الله يستقر القرار
وإلى الله ترجعون وعند الله وردُ الأمور والإصدار
كلَّ شىء أحصى كتاباً وعلماً ... ولديه تجلَّت الأسرار

« وزهير ، وطرفة ، وقس بن ساعدة » لم يدركوا الإسلام . و« أمية ولبيد» قالا هذا الشعر فى الجاهلية ، وقد جئنا من شعرهم هنا بما يكفى لأن يشهد بما نريد أن نلفت إليه من تمثيل الشعر فى أخريات الجاهلية لفترة التطلع والترقب والانتظار ، وأن نصحح به ما شاع فينا من قيم وآراء تعزل الفن عن الحياة ، ونفصل فى هذا التناقض العجيب الذى تواجهنا به الدراسة الأدبية فى القديم والحديث . فنرى « ابن سلام » مثلاً يهدر فترة الخضرمة ، ويوزع طبقاته على جاهليين وإسلاميين ،

---

(١) المشهور عن « لبيد » أنه لما أسلم ترك الشعر فلم يقل إلا بيتاً أو ثلاثة أبيات . انظر الشعر والشعراء ١/٢٣٢ ط الحلبى .

وراجع قصائد لبيد ، فى صفحات ٣٤ ، ٣٨ ، ١٦٨ من « شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامرى » ط الكويت ١٩٦٢ .

ونقرأ للدكتور شكرى فيصل « أن العرب وقد آثروا مغادرة ماضيهم فى الجاهليه والانصراف عن أشباحه وخيالاته فانصرفوا لذلك عن الشعر العربى الذى يمثله »، على حين يقول الدكتور شوقى ضيف : « إن الأدب لم يتأثر بالإسلام إلا قليلا » .

وما ذاك إلا لأنهم أهدروا فترة الخضرمة ، إهداراً يأباه تراثنا الفنى وتنكره طبيعة الفن وناموس الحياة .

وهذا شعرهم فى أخريات الجاهلية ، يؤيد وجهة نظرنا فى الرجوع بفترة الخضرمة إلى ما قبل الإسلام ، مسجلةً للإرهاص الفنى بالحادث الجليل ، ومعبرةً عن التهيؤ العام الذى عرفناه سياسيًّا واجتماعيًّا ، فى تناسى العرب لعصبيتهم للقبيلة أمام الخطر الأجنبى ، وقتالهم مجتمعين فى « يوم ذى قار » . وعرفناه دينيًّا وخلقيًّا فى مثل « حِلف الفضول » الذى تداعت إليه قبائل من قريش ، « وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلومًا من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا أقاموا معه ، وكانوا على مَن ظلمه ، حتى ترد عليه مظلمته » وقد شهد المصطفى هذا الحلفَ قبل أن يُبعث ، ثم قال فيه بعد المبعث : « لقد شهدت فى دار عبد الله ابن جدعان حلفًا ما أُحِبُّ أن لى به حُمْرَ النعم ، ولو أُدعَى به فى الإسلام لأجبتُ »(١) .

وكما كان التهيؤ الاجتماعى عامًّا فى الجزيرة كلها ، وكان التهيؤ الدينى مركزاً فى مناطق بعينها ، كذلك رأينا صدى ذلك فى الشعر ، حيث بدأ الإرهاص الفنى للتحول الدينى عند الشعراء المتحنفين فى مكة · مثابة حج العرب ومركز تدينهم ، وعند المتطلعين من الحكماء ذوى الاتصال بالبيئات الدينية .

* * *

وإذا تركنا من المخضرمين ، شعراء الجاهلية الذين لم يشهدوا الإسلام مثل « زهير والنابغة وطرفة » وجدنا من أدركوا الإسلام لم يتأثروا به على حدٍّ سواء . بل تفاوت تأثرهم بنسبة قدمهم فى الجاهلية ، أو مدى تمثلهم للقيم الإسلامية الجديدة وانفعالهم بها ، وحظهم من صحبة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ومكانهم فى المجتمع الدينى الجديد .

---

(١) ابن هشام السيرة ١ / ١٤٠ ط الحلبى

وكنت فيما مضى ، أحسب أن فى الإمكان تمييز ثلاث فئات فى شعراء الجيل الإسلامى الأول :

الأولى ، لمن أدركوا الإسلام بعد أن نضجت موهبتهم واكتمل فهم وفات أوان تأثرهم ، وهؤلاء عددتُهم : مخضرمين زمناً جاهليين فنـًّا ، مثل : لبيد ، وأمية ابن أبى الصلت ، والخنساء .

الثانية : لمن أدركوا الإسلام صغاراً لم تكتمل موهبتهم ، وهم المخضرمون زمناً ، الإسلاميون فنـًّا .

والثالثة : لمن أدركوا الجاهلية والإسلام ، عاشوا فيهما على السواء ، وقالوا الشعر فى كل منهما ، وهم المخضرمون زمنـًا وفنـًّا ، كحسان بن ثابت وكعب بن زهير ، والحطيئة .

لكنى أوثر اليوم أن أضيف إلى هذا التقسيم الذى يميز كل صنف من المخضرمين على حدة ، ملحظـًا جديداً هو أن الذين شاخوا فى الجاهلية ، قد عاشوا فى فترة الترقب والقلق والإرهاص ، فبانت فى شعرهم ملامح من الحياة الجديدة قبل أن يدركوها ، على ما رأينا فى شعر لبيد وأمية .

كذلك الأمر بالنسبة إلى الآخرين ممن أدركوا الإسلام وتأثروا به وقالوا الشعر بعد المبعث ، فإنهم لم ينجوا تماماً من تأثر بالجاهلية التى غبرت .

والنظرة الناقدة ، لا يخطئها أن تلمح أثراً إسلاميـًّا فى شعر الذين لم يسلموا مبهم ، كما لا يخطئها أن تلمح نزعة جاهلية فى شعر الذين أسلموا وخاضوا المعركة بلسانهم ، إلى جانب الرسول صلى الله عليه سلم .

فعبد الله بن الزبعرى ، قال فى « أحُد » قبل أن يسلم :

يا غراب البينِ أسمعتَ فقل ... إنما تنطق شيئـًا قد فُعِلْ
إن للخير وللشر مدى ... وكلا ذلك وجهٌ وقبل
والعطيَّاتُ خساس بينهم ... وسواءٌ قبرُ مُثرٍ ومُقِلّ
كل عيش ونعيم زائل ... وبنات الدهر يلعبن بكل
أبلغا حسانَ عنى آيةً ... فقريض الشعر يشفى ذا الغُلَل

كم قتلنا من كريم سيد ماجد الجدين مقدام بطل
صادق النجدة ، قرم ، بارع غير مُلتاثٍ لدى وقع الأسل
ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل
حين حكّتْ بقباء بركها واستحرَّ القتلُ في عبد الأشل
ثم خفوا عند ذاكم رُقّصًا رقص الحفّان يعلو في الجبل
فقتلنا الضِّعفَ من أشرافهم وعدلنا مَيْلَ «بدرٍ» فاعتدل
لا ألوم النفس إلا أننا او كررنا لفعلنا المفتعل
بسيوف الهند تعلو هامَهم عَللًا تعلوهم بعد نَهَل

ثم لما فتح الله صدره للإسلام ، أقبل على الرسول ينشد في انفعال صادق مخلص للدين الجديد[1] :

يا رسول المليك إن لساني راتقٌ ما فتقتُ إذ أنا بورُ
إذ أجاري الشيطان في سَنَن الـ غي ، ومن مال ميلَه مثبور
آمن اللحمُ والعظام بما قلـ ت ، فنفسي الفدى وأنت النذير

كذلك لم يحل حسن إسلام « حسان » ، ومكانه من النبي الكريم ، دون نزعة جاهلية في شعره ، فلقد جاء في مدحته الهمزية للرسول ، بأبيات في الغزل والخمريات على مألوف الجاهلية ، رغم كراهة الإسلام لهذا الصنف من الشعر ، وهو ملحظ لم يفت «أبا العلاء المعرى» حين جاء بحسان بين شعراء جنة الغفران ، ليسأله على لسان « ابن القارح » عن أبياته :

كأن سبيئة من بيت راس يكون مزاجها عسلٌ وماء
على أنيابها ، أو طعمَ غضٍّ من التفاح هصّره اجتناء
على فيها ، إذا ما الليل قلت كواكبه ، ومال بها الغطاء
إذا ما الأشرباتُ ذُكرن يوما فهنَّ لطيّبِ الراحِ الفداءُ

ثم يقول له منكراً :

« ويحك ! ما استحييتَ أن تذكر مثل هذا في مدحك رسول الله ؟ »[2]

---

(١) طبقات ابن سلام : ٥٩ .

(٢) رسالة الغفران : تحقيق الدارسة : ٢٣٥ ط رابعة — ذخائر العرب .

و « كعب بن زهير » استهل (بردته) بالتقليد الجاهلي العريق :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول　　متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلت　　إلا أغن غضيض الطرف مكحول

ولم يمنعه تأثره بالقيم الإسلامية في مثل قوله ·

إن الرسول لنور يستضاء به　　مهند من سيوف الله مسلول
نبئت أن رسول الله أوعدني　　والعفو عند رسول الله مأمول

من نزعة جاهلية يأباها الإسلام ، في تعريضه بالأنصار[1] ، وهم من هم في المجتمع الإسلامي ، فيقول مباهيا بقريش :

في فتية من قريش قال قائلهم　　ببطن مكة لما أسلموا : زولوا
زالوا، فما زال أنكاس ولا كشف　　يوم اللقاء ولا سود معازيل
لا يقع الطعن إلا في نحورهم　　وما بهم عن حياض الموت تهليل
يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم　　ضرب إذا عرد السود التنابيل

والإسلام لا يقر الهجاء باللون ، ولا يرى تفاضل الناس بالألوان، وإنما يتفاضلون بالتقوى والعمل الصالح .

* * *

وكذلك كان النقد الأدبي في تلك الفترة مخضرما ، موزعا بين بين : منه ما يحتكم إلى مقاييس إسلامية خالصة ، كنقد عمر لبيت سحيم حين قدم الشيب على الإسلام ، في قوله :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا　　كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

وإعجابه بزهير لأنه كان « لا يتبع حوشي الكلام ، ولا يعاظل في المنطق ، ولا يقول إلا ما يعرف ، ولا يمدح الرجل إلا بما يكون فيه »[2] .

وكقوله لبني العجلان ، حين شكوا إليه النجاشي الحارثي لقوله فيهم :

قبيلة لا يغدرون بذمة　　ولا يظلمون الناس حبة خردل

---

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء — ٢٠ . والشعر والشعراء لابن قتيبة : ١/١٥٥ معارف

(٢) المرزباني : الموشح ٣٥٤ ط السلفية ١٣٤٣ . والشعر والشعراء لابن قتيبة: ١/١٣٨ معارف .

« ليت آل الخطاب هكذا »

ثم لما وصلوا إلى بيت الحارثى :

وما سُمى العَجلانَ إلا لقيلهم : خذ القعبَ واحلبْ أيها العبدُ واعجلِ

قال عمر : كلنا عبيد الله ، وسيد القوم خادمهم [١] .

ومنه ما يحتكم إلى موازين وقيم جاهلية : هذا « لبيد » — الذى اشتهر بصحة إسلامه ، وبلغ من تأثره بالدين الجديد أن امتنع عن قول الشعر اكتفاء بالقرآن فيما قالوا — سئل بعد إسلامه عن أشعر الشعراء ، فأجاب : الملك الضليل . يعنى امرأ القيس ، وهو من أنكرتْه القيم الإسلامية حتى ليُروى أن رسول الله قال فيه :

« إنه يأتى يوم القيامة حاملاً لواء الشعراء إلى النار »[٢] !

* * *

وأمام ما يشهد به تراثنا من أن الأدب كان فى تلك الفترة ممثلاً للمخضرمة بما يحمل من ملامح الجاهلية والإسلام ؛ وما يبدو فيه من تأثرٍ بالحياة الجديدة مع رواسب من الماضى ، نأبى أن نقول مع عدد من مؤرخى الأدب ونقاده بالانقطاع البات ما بين الشعر العربى وقديمه الجاهلى « فإن انصراف المسلمين إلى الفتح والجهاد ، فإذا خلوا فإلى العبادة والنسك ، هو الذى صرفهم عن إنعام النظر فى الأدب ونقده ، اللهم إلا تطبيق تلك الروح الدينية والخلقية التى جاء بها الإسلام » .[٣]

ونأبى كذلك التسليم بالقول :

« إننا إذا تجاوزنا عن مثل عمر — ممن يمثل القوامة على القيم الإسلامية — لم نجد كبيرَ فرق بين النقد الأدبى لهذا العصر ، وبينه فى العصر الجاهلى » .[٤]

ذلك لأن إهدار ملامح الخضرمة فى ذلك الجيل ، وضم شعرائها ونقادها

---

(١) الشعر والشعراء . ١/٣٣٠ معارف

(٢) العمدة : ١ / ٥٩ .

والشعر والشعراء : ١ / ٧٤

(٣) الدكتور بدوى طبانة . دراسات فى نقد الأدب ٧٣ .

(٤) الدكتور طه الحاجرى . فى تاريخ : النقد ٦٩ .

إما إلى الجاهلية وإما إلى الإسلام ، لا يقره تراثنا الأدبى الذى ساير الحياة وعبر عنها فى مرحلة واجهت أجل وأخطر حادث فى تاريخ العرب .

ولا تبدأ الحضرمة عندنا بظهور الإسلام، بل نمضى بها من أخريات الجاهلية إلى قبيل النصف الثانى من القرن الأول للهجرة : ملتمسين فيها ما يؤكد أن الشعر العربى كان مع الحياة ، ومستخلصين له قيمة جديدة تنفى أنه كان بمعزل عن الأحداث الكبار ، أو أنه انبتّ فجأة من ماضيه الطويل . . .

* * *

وماذا وراء هذا الفهم المحرر لأدب الحضرمة ؟

وراءه أن نستريح من هذا التناقض الحاد ، بين رأى من ذهبوا إلى أن الإسلام بتر الشعراء من ماضيهم ، ورأىِ من قالوا إن الأدب العربى ظل جاهلياً فى صدر الإسلام . ومن ثم ندرك أن الأدب لم يكن قط ، ولن يكون أبداً ، بمعزل عن الحياة . .

ووراءه ألا نصدم أبناءنا الطلاب بأقوال مضطربة متناقضة ، يدفع بعضها بعضاً ويرد بعضها على بعض ، فى الكتاب الرسمى الذى كان مقرراً على طلاب الصف الأول من مدارسنا الثانوية ، يقرأ أبناؤنا فى الفصل الأول الخاص بالعصر الجاهلى ، حديثاً حماسياً عن فضائل للعرب فى قديمهم سجلها الشعر الجاهلى ، الذى عكس صورة من حياتهم فى الصحراء « التى تصقل النفوس وتصهر الطباع وتربى فى القلوب حب الاستقلال وتغرس فى النفس خلالاً أظهرها : الشجاعة ، والكرم ، وإيواء الضيف ، والوفاء بالعهد ، والذود عن الحمى ، وإغاثة الملهوف ، وحماية الجار ؛ والعربى كذلك مرهف الحس لا يقيم على الضيم ولا يرضى بالذل ويعتز بشخصيته »[١] .

وخُتم الكلام عن الجاهلية بنصوص تسجل « تقاليد العرب واعتزازهم بما لهم من شجاعة وكرم وإباء وشمم »[٢] .

(١، ٢) انظر كتاب الأدب والنصوص، للسنة الأولى الثانوية ؛ ص ٢ : ٣ ط وزارة التربية والتعليم بمصر — ١٩٥٨ . وقد عدل بعد ذلك .

فلما جاء السادة مؤلفو الكتاب — وهم من خاصة المشتغلين بالدراسة الأدبية — إلى العصر الإسلامى ، بتروا العرب بتراً من ماضيهم ، ونسوا كل ما ذكروه عن فضائلهم ، وركزوا الجهد فى ذم « عنجهية الجاهلية وغطرستها وتفرق قبائلها »!

كأنما لم يعتز نبي الإسلام بأمهاته فى الجاهلية قائلاً : «أنا ابن العواتك من سليم .» وكأنه صلى الله عليه وسلم لم يذكر « حلف الفضول » ويقول : « لو دعيت إليه فى الإسلام لأجبت» . وكأنه صلى الله عليه وسلم لم يقل لسفانة بنت حاتم طيئ حين ذكرت أباها وهى فى السبايا من طيئ : « لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه » . ثم قال لمن حوله : « خلوا عنها فقد كان أبوها يحب مكارم الأخلاق ! »

نسى السادة المؤلفون كل هذا ، ليؤكدوا أن عرب الجاهلية لا مكارم لهم ، وأنهم لم يعرفوا الفضائل قبل الإسلام ، ثم راحوا — عفا الله عنهم — يتعقبون الشعر الجاهلى المسجل لمكارم الأخلاق ، ليوجهوه توجيهاً يمسخ كل فضيلة للعرب . فقول الشاعر الجاهلى لزوجته :

إذا ما صنعتِ الزاد فالتمسى له ... أكيلا فإنى لست آكلَه وحدى
أخا طارقًا ، أو جارَ بيتٍ فإننى ... أخاف ملاماتِ الأحاديثِ من بعدى

شاهدٌ على كرمٍ أفسده الخوف من سوء الذكرى !

وقول حاتم :

أماويَّ إن المـــال غادٍ ورائح ... ويبقى من المال الأحاديث والذكرُ

شاهد على جود مذموم ، يطلب له الثمن من حسن الذكر ! فالعبرة كانت عندهم بحب المدح وخوف الذم !

وزهير بن أبى سلمى ، الذى كان فى الفصل الأول من الكتاب داعية سلام ، صار فى الفصل الثانى من الكتاب نفسه ، داعية حرب ، وجىء بقوله :

ومن لم يذدْ عن حوضِه بسلاحِـهِ ... يهدم، ومن لا يَظلم الناس يُظلمِ

شاهداً على أن العرب « كانوا يحبون القتال ، حرفة يحترفونها ويهبون لها لأوهى الأسباب ، بل بغير سبب أو داع »[1]

(١) الأدب والنصوص للسنة الأولى الثانوية ص ١٥٠ . ١٧٠ ط ١٩٥٨

ولو فُهِمتْ الخضرمة على وجهها الصحيح ، لأُعفينا من هذا التناقض . ولما احتجنا إلى توجيه النصوص على هذا النحو الذى يمسخ فضائل أجدادنا العرب ، بل لرأينا فى مثل تلك النصوص ، إرهاصًا شعريًّا بتهيؤ العرب للتحول الخطير ، ولأقررنا لهم بفضائلهم التى أقرها لهم الإسلام واعترف بها النبى صلى الله عليه وسلم ، فى مثل كلمته عن حاتم طيئ ، واعتزازه بحلف الفضول . . .

وكان هذا الفهم للخضرمة أيضًا ، يعفينا من الاضطراب الألم الذى نشهده فى ذلك الكتاب الرسمى للأدب حين وضع مرثيتين للخنساء فى صخر مع النصوص المختارة من العصر الإسلامى (ص ٢٧٩) ثم أدرج ترجمة حياتها فى باب (الشعر فى العصر الأموى) بعد الأخطل وجرير والفرزدق والكميت ! (ص ٤٠٧) .

أفيكفى هذا بيانًا لشدة حاجتنا إلى فهم الخضرمة ، ويبرر ذلك الكلام المطوّل عنها ، من حيث هى إرهاص وانتقال ؟

إن منطق الخضرمة لا يحكم مرحلة الانتقال فيما بين شعر الجاهلية والإسلام فحسب ، ولكنه يصدق كذلك على كل مرحلة انتقالية بين عصرين ، أىّ عصرين.

الفصل الثالث

أدبنا والحياة
في ظل الحكم الفردي

حصر النقاد اهتمامهم فى بلاط الحكام .
فاعتبروا شعراء الأمراء هم أمراء الشعر ،
وجعلوا تفوق الشاعر رهناً ببراعته فى المدح ،
ولو لم يعبر عن معاناة وجدانية صادقة .
(ابن سلام · طبقات الشعراء)

واستحسنوا الكذب فى الشعر ، وجعلوا نفاق
شاعر يمدح ثم يهجو مَن مدح ، دليل براعة
وآية اقتدار   (قدامة · نقد الشعر)

وقرروا أن الطمع أول دواعى الشعر .
(ابن قتيبة · الشعر والشعراء)

ويقول تراثنا : إن الحياة لم تكن سياسة
فحسب ، وشعراء القصور لا يمثلون إلا بيئة
خاصة ، لها أوضاعها وقيمها وموازينها .

أوشك القرن الأول الهجرى أن ينتصف ، وقد آن لفترة الخضرمة أن تنتهى بمضىّ أولئك الذين عاشوا فى الجاهلية مدة طالت أو قصرت ، اللهم إلا قلة منهم بَعُد عهدها بالجاهلية وأمضت فى الإسلام ما يقرب من نصف قرن .

وكان المنتظر ، وقد جاء جيل نشأ وتربى وعاش فى الإسلام ، أن تسيطر القيم والمثل الإسلامية على الحياة الأدبية نتاجًا ونقداً ؛ وأن تتضاءل روح الجاهلية لكى تفسح المجال لسيطرة الروح الإسلامية وقِيَمها .

لكن حادثًا خطيراً تدخل ، كان له أثره القوى فى توجيه الأدب مع تيار جديد ، غالب مسيطر ، بلغ من نفوذه أن لَفّ المؤرخين والنقاد ، فلم يعودوا يلتفتون إلى سواه أو يملكون الإفلات من جاذبيته . .

ومن ذلك الحين ، بدأ تاريخ العرب والإسلام يسير مع هذا التيار ، سواء فى التاريخ العام ، أو التاريخ الأدبى .

من ذلك الحين ، تتابع المؤرخون لحياة العرب السياسية والأدبية ، يأخذون اتجاهًا معينًا لا يحيدون منه ، كأنما شُدُّوا إليه بوثاق .

وتلقينا أقوالهم ميراثًا مفروضًا ، دون أن نلتفت إلى ما شابها من ضيق النظرة ، وقصور التناول ، أو عقم الفكر والوجدان .

وذلك الحادث ، هو انتقال الحكم إلى بنى أمية . .

به بدأ التاريخ العام ، يدور فى فلك الحكام وحدهم ، ويسير فى ركاب السياسة ، غير معنىّ بالحياة الاجتماعية للشعب .

وعلى نهجه سار التاريخ الأدبى ، فكان فى جملته محصوراً فى نطاق السياسة ، مسايراً لأحداث القصر ، لا يكاد يتجاوز جدرانه إلا إلى ما يتصل به من قريب أو بعيد .

وقد التفت بعض المفكرين إلى خطأ الاهتمام بالتاريخ السياسى وحده ، يدور فى فلك الحكام وحاشيتهم من الوزراء والقواد ، بمعزل عن حياة الشعوب والمجتمعات . والتفت بعض أساتذتنا إلى مثل هذا الخطأ فى تاريخنا الأدبى الذى

دار مع السياسة حيثما دارت ، ومال مع ريحها أنّى مالت ، فكان شعراء البلاط هم موضع عنايته ، وكانت النماذج التى يختمها القصر بخاتمه هى الرائجة المعتمدة .

وما كان تصحيح منهج الدرس الأدبى فى الجامعة ، وتحريره من ضيق النظرة السياسية ، إلا إنكاراً صريحاً لمسلك الذين شدّوا الأدب إلى عربة السياسة وحدها . وهذه قضية تم الفصل فيها ، وقال المنهج الجامعى فيها كلمته[1] .

إنما أريد اليوم لألفت إلى ما يتصل بالقيم الأدبية التى رسّخها الزمن ، وكانت فى جملتها نابعة من مورد السياسة ، صادرة عن تقاليد القصر ، معبرة عن وجهة نظر الذين لم يكونوا يتصورون الحياة دائرة إلا فى فلك الحكام والأمراء .

* * *

إن ولاية « معاوية » للحكم ، لم تكن مجرد حادث سياسى ، تنتقل فيه الخلافة من بيت إلى بيت ، وإنما كانت فى الواقع ، تحولاً خطيراً فى الحياة العامة للمجتمع الإسلامى .

والخلافة قد تولاها « أبو بكر » رضى الله عنه ، وهو من بنى تيم بن مرة ، ثم تولاها « عمر بن الخطاب » رضى الله عنه ، وهو من بنى عدى بن كعب بن لؤى ، وتولاها من بعده « عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية » رضى الله عنه وهو من بنى عبد شمس ، ثم آلت إلى « على بن أبى طالب » كرّم الله وجهه ، وهو مطلبى هاشمى ، فلم يُحدث هذا الانتقال مثلَ ما أحدثه تولى « معاوية » للحكم من تحول خطير .

ونقول مع ذلك ، إن هذا التحول قد سبقته بوادر يعرفها مؤرخو الإسلام فى ولاية « عثمان بن عفان » الأموى العبشمى ، وربما مضوا بها إلى قديم بعيد ، منذ بدأت المنافسة بين بنى هاشم وبنى عبد شمس ، على مراكز النفوذ التى كانت لأبيهم « عبد مناف بن قصى » تلك المنافسة التى لعبت دوراً ذا خطر فى تاريخ العرب ، قبيل الإسلام ، ثم فى الصراع الطويل بين المشركين والمصطفى ، ألقتْ فيه قريش بكل ثقلها ، كراهة أن يستأثر بنو هاشم بهذا المجد من دونهم . وكان الشعر

(١) الأستاذ أمين الخولى : الأدب المصرى — ط دار المعارف بالقاهرة .

يتابع هذه البوادر ويسجلها ، وينفعل بها ويؤثر فيها ، على ما يشهد تراثنا الأدبى الذى عنى بجمعه قدامى المؤرخين وكُتّاب السيرة ، كالطبرى وابن هشام . . .

ثم كان « معاوية » هو الذى وصل بهذه البوادر إلى مرحلة حاسمة فى تاريخ العرب والإسلام ، لا لأن الخلافة صارت إلى الأمويين . فقد سبقه إلى ذلك « عثمان بن عفان » وهو من صميم البيت الأموى . ولكن لأن "معاوية" صيَّرها ملكًا وراثيًّا عضوداً لم يعرفه المسلمون من قبل .

ولأول مرة ، بدأ فى الإسلام نظام الحكم الفردى المطلق فى ظل الملكية الوراثية ، وظهر معه المجتمع الطبقى أثراً لتدفق الثروات فى خزائن الحكام والولاة ، ونتيجة لوضع اجتماعى يفرض على « الموالى » الرق والجزية . . .

وكما احتاج نظام القبيلة إلى الشاعر يؤيده ويحميه ، واحتاجت الأمة الإسلامية من عصر المبعث إلى تعبئة وجدانية يتولاها الشعراء ، احتاج الوضع الملكى الجديد إلى الشعر يؤيده ويناضل عنه ويُمكِّن له من نفوس الجماهير .

وكان بيت المال فى أيدى الحُكّام ووُلاتهم وعمالهم ، ومعه سيف السلطان ، فراحوا ينتزعون التأييد ، إما بإغراء المال أو رهبة السلطان .

روى « المبرد » فى الكامل : « أن معاوية لما نصب يزيدَ لولاية العهد ، أقعده فى قبة حمراء ، فجعل الناس يسلمون على معاوية ثم يميلون إلى يزيد ، حتى جاء رجل ففعل ذلك ، ثم رجع إلى معاوية فقال : " يا أمير المؤمنين ، اعلم أنك لو لم تولِّ هذا أمورَ المسلمين لأضعتها " والأحنف بن قيس جالس ، فقال له معاوية : ما بالك لا تقول يا أبا بحر ؟ فقال : أخاف الله إن كذبت ، وأخافكم إن صدقت . قال معاوية : جزاك الله على الطاعة خيراً . وأمر له بألوف . فلما خرج الأحنف ، لقيه الرجل بالباب فقال . يا أبا بحر ، إنى لأعلم أن شرَّ من خلق اللهُ ، هذا وابنُه ، ولكنهم قد استوثقوا من هذه الأموال بالأبواب والأقفال . فلسنا نطمع فى استخراجها إلا بما سمعتَ »[1] .

ومن يومها ، بدا أن « القصر » يحتكم فى سير الحياة ويمسك بأزمَّتها ، ويسلط

(١) الكامل . ص ٣٠ طبع الخيرية .

بريق خزائنه على الشعراء فيعشى أبصار نفر منهم ، ويلوّح لآخرين بسيف نقمته ، فيخضعون لإرادته إيثاراً للسلامة والعافية .

يبدا كأن « قصر الحاكم » هو الدنيا . . .

أو هذا هو ما يمثله لنا التاريخ الأدبي لذلك العهد : مجد الشاعر مرتهن بالوصول إلى باب السلطان ، ومكانته الفنية يحددها القصر ، وحظوته برضى الأمير مضمونة ، طالما قصر وجدانه على تأييده والتغنى بسجاياه :

« نصيب » الشاعر ، لم يكد يطمئن إلى شاعريته ، حتى حمل بضاعته وسار إلى « عبد العزيز بن مروان : والى مصر لأخيه عبد الملك » يعرضها عليه ، واثقاً أن مصيره مرتهن بقبول الأمير لهذه البضاعة .

و « جرير » لم يكد يبلغ من « الحجاج » غاية الرضى بما أفرغه عليه من مدائح ، حتى طمح إلى القصر ، والتمس من « الحجاج » أن يكون وسيلته إلى « عبد الملك » فوفد الحجاج إلى عبد الملك « وفادته التى لم يفد إليه غيرها . فأهدى إليه جريرا ، فدخل عليه فأذن له فى النشيد »[١] .

و « الأخطل ، التغلبى » ما كان يطمع فى أن يجد مكاناً فى المجتمع الإسلامى ، لولا أن اتصلت أسبابه ببنى أمية ، وصار نديماً لخلفائهم وشاعراً لبلاطهم[٢] .

وفتحت خزائن بيت المال على سعتها للشعراء الدعاة :

« جرير » لما وصل إلى عبد الملك وأنشده مدحته الحائية :

أتصحو أم فؤادك غير صاح ... عشيةَ همَّ صحبُك بالرواح

فلما وصل فيها إلى قوله :

تعزّتْ أمُّ حزرةَ ثم قالت ... رأيتُ الموردين ذوى لقاحِ
تُعلّل وهى ساغبة بنيها ... بأنفاس من الشبم القراح
سأمتاح البحورَ فجنّبينى ... أذاةَ اللوم وانتظرى امتياحى
ثقى بالله ليس له شريك ... ومن عند الخليفة بالنجاح
أغثنى يا فداك أبى وأمى ... بسيبٍ منك إنك ذو ارتياح

(١) طبقات ابن سلام ١٠٠ ط بريل (٢) الأغانى ٨/٣٠٧

سأله عبد الملك : فهل ترويها مائة ؟

قال جرير : وهل إليها من سبيل جعلنى الله فداك يا أمير المؤمنين ؟

فأمر له عبد الملك بمائة ، وثمانية من الرعاء ! فذكرها جرير فى مدحه يزيد بن عبد الملك وهو خليفة فقال : [1]

أعطوا هنيـــدة يحدوها ثمانيـــة ما فى عطائهمُ مَنٌّ ولا سَرَفُ

وقدم « كثير » على يزيد بن عبد الملك وقد مدحه بقصائد جياد مشهورة ، فأعجب بهن يزيد وقال لكثير : احتكم !

فسأل كثير : وقد جعلتَ ذلك إلىَّ ؟

أجاب يزيد : نعم !

قال الشاعر : مائة ألف !

فتساءل الخليفة : ويحك ، مائة ألف ؟ !

أجاب : على جودِ أمير المؤمنين أبغى أم على بيت المال ؟

قال يزيد : « ما بى استكثارُها ، ولكنى أكره أن يقول الناس : أعطى شاعراً مائة ألف ! » . . ودفعها إليه [2] .

وكانت المنافسة بين شعراء البلاط ، على القربى والرضى لا تهدأ ولا تفتر : روى « أبو الفرج الأصبهانى » أن « عبد الملك » أنشِد يوماً قول « كُثيِّر » فى مدحه بما كان من انتصاره على من نازعوا بنى أمية على الخلافة والملك :

فما تركوها عنـــوة عن مـــودة ولـــكنْ بحدِّ المشرفى استقالها !

فأعجب به ، فقال له « الأخطل » : ما قلتُ لك والله يا أمير المؤمنين أحسن منه :

أهلّوا من الشهر الحرام فأصبحوا موالىَ مُلكٍ لاطريفٍ ولا غَصْبِ!

جعلتَه لك حقّاً ، وجعلك أخذتَه غصْبا . قال عبد الملك : صدقتَ [3] .

---

(١) طبقات ابن سلام : ١٠١ ط أوربا . والشعر والشعراء . ١/٤٦٨ معارف .

وانظر القصيدة فى ديوان جرير ، ٩٦ : ٩٨ الصاوى .

(٢) طبقات ابن سلام : ١٣٣ ط بريل .

(٣) الأغانى : ٨/٣٨٨ . ونقد الشعر لقدامة : ٣٦ .

ورُوِى كذلك من أخبار « الأخطل » أنه قال ذات يوم لعبد الملك بن مروان ·

« يا أمير المؤمنين ، زعم ابن المراغة — يعنى جريراً — أنه يبلغ مدحتك فى ثلاثة أيام ، وقد أقمت فى مدحتك :

* خفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا *

سنة . فما بلغت كل ما أردت » فقال عبد الملك : فأسمعناها يا أخطل . فمضى ينشدها وعبد الملك يتطاول لها ، حتى إذا فرغ من إنشاده ، قال له الأمير :

« ويحك يا أخطل ! أتريد أن أكتب إلى الآفاق أنك أشعر العرب ؟ »

قال : « أكتفى بقول أمير المؤمنين ؟ »[1] .

ومنطق الخبر أن التنافس على مدح الأمير كان على أشده ، وأن الأمير كان بحيث يصدر مرسوماً ملكياً بإمارة شاعر . ويُسير المرسوم فى الآفاق !

* * *

وكما كان قصر الحاكم يتصرف فى منازل شعرائه ومراتبهم الشعرية ، ويوزع عليهم حظوظهم من الشهرة والرزق . كان كذلك يتصرف فى شعرهم ويحدد لهم مجال القول . وقصة الفرزدق ونصيب مع « سليمان بن عبد الملك » ذائعة معروفة · دخل « نصيب » على سليمان وعنده الفرزدق . فاستنشد الخليفة الفرزدقَ وهو يتوقع أنه سينشده مدحاً . لكن الفرزدق غفل عن المطلوب منه ، فأنشد مفتخراً بقومه :

وركبٍ كأن الريح تطلب عندهم	لها تِرةً من جذبها بالعصائب
سَرَوا يخبطون الريح وهى تلفهم	إلى شُعَبِ الأكوار من كل جانب
إذا آنسوا ناراً يقولون ليتهـا	وقد خصرت أيديهمُ ، نار غالب

قالوا[2] · « فأعرض سليمان كالمغضب . فقال نصيب . يا أمير المؤمنين ألا أنشدك فى رَوِيِّها ما لعله لا يتضع عنها ؟ فأذن له مولاه فأنشد :

أقول لركبٍ صادرين لقيتهُم	قَفَا ذاتِ أوشال ، ومولاك قاربْ
قفـوا خـبرونى عن سليمان إننى	لمعروفه من أهل "وَدَّان" طالبُ
فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهـله	ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

---

(١) الأغانى ٨/٢٨٧ .

(٢) المبرد الكامل (٢/٢١٧) رغبة الآمل مع (الشعر والشعراء ١/٤١١ معارف)

فتهللت أسارير سليمان وقال : يا غلام ، أعط نصيبًا خمسمائة دينار وألحق الفرزدق بنار أبيه »[١] .

وما كان « نصيب » فى مدحه ، أشعر من « الفرزدق » فى فخره ، ولكنها مقاييس السياسة ، تحدد للشاعر مجال القول .

وبمثل هذا غضب « الحجاج بن يوسف الثقفى » على « يزيد بن الحكم » وكان الحجاج قد عهد له على فارس ، فأتاه يودعه . فقال له الحجاج : أنشدنى — وقدَّر أنه يمدحه — فأنشده مفتخراً بأبيه :

وأبى الذى سلب ابنَ كسرى رايةً بيضاء تخفق كالعُقابِ الطائرِ

فاسترد الحجاج العهد منه . وقال لحاجبه : قل له : أورثك أبوك مثل هذا ؟

وإذا كان « يزيد بن الحكم » قد غضب وقال يرد على الحجاج[٢] :

وورثت جَدّى : مجدَه وفعـــاله وورثتَ جدّكَ أعنزاً بالطائف

فإن ذلك لا يمنع دلالة الخبر على أن الولاة كانوا يتأثرون بأمراء القصر الأموى ، ويريدون أن يفرضوا على الشاعر مجال القول .

* * *

ومن ذلك أيضًا ما رواه ابن سلام :

« أنشد كُثَيِّر عبدَ الملك مدحته التى يقول فيها

على ابن أبى العاصى دلاصٌ حصينة أجاد المُسَدّى سردَها وأذالَها

يؤود ضعيفَ القوم حملُ قتيرها ويستضلع القرم الأشمُّ احتمالها

فقال له عبد الملك : قولُ الأعشى لقيس بن معد يكرب ، أحبُّ إلىّ من قولك ، ألا قلتَ كما قال الأعشى :

وإذا تجىء كتيبـــةٌ ملمومة خرساءُ يَخشى الذائدون نهالَا

كنتَ المقدَّمَ غيرَ لابسِ جنةٍ بالسيف تضرب معلمًا أبطالَا

(١ و ٢) ابن رشيق . العمدة — ١/ ٤٤ .

— وانظر قصة سليمان مع الفرزدق فى (الكامل للمبرد : ٢/ ١٢٧ رغبة ، والشعر والشعراء ١/ ٤١١)

فقال كثير : يا أمير المؤمنين ، وصف الأعشى صاحبَه بالخرَق ، ووصفتك بالحزم[١] .

ومنطق الخبر أن القصر لم يكن يحدد لشعرائه مجال القول فحسب ، وإنما كان كذلك يعنى بفحص بضاعتهم ، ويقيسها إلى ما قال شعراء آخرون فى ممدوحيهم .

ومثله ، ما رُوى عن عبد الملك ، حين جاءه « عبيد الله بن قيس الرقيات » مادحًا بعد مقتل « مصعب » فأنشده بائيته ، فقال عبد الملك : إنك قلت فى مصعب بن الزبير :

إنمـــا مصعبٌ شهابٌ من الله ، تجلَّت عن وجهه الظلماء

وقلتَ فىَّ :

يأتلقُ التـــاجُ فوقَ مفرقـــه على جبينٍ كأنه الذهب[٢]

ومن ذلك أيضًا ، ما رواه « ابن قتيبة » ، قال[٣]:

« ودخل الأخطل على عبد الملك ابن مروان فقال : يا أمير المؤمنين ، قد امتدحتك . فقال : إن كنت تشبهنى بالحية والأسد فلا حاجة لى بشعرك ، وإن كنت قلت مثل ما قالت أخت بنى الشريد — يعنى الخنساء — فهاتِ . فقال :

وما بلغت كعبُ امرئٌ متطـــاول به المجد ، إلا حيثُ مانلتَ أطولُ
وما بلغ المُهدون فى القول مِدحةً ولو أكثروا، إلا الذى فيك أفضلُ »

وقال « ابن قتيبة » أيضًا[٤] :

« كان بعض الرجاز أتى نصرَ بن سيار والى خراسان لبنى أمية . فمدحه بقصيدة ، تشبيبُها مائةُ بيت ومديحُها عشرةُ أبيات ، فقال نصر يعيب البضاعة : والله ما بقيت كلمة عذبة ولا معنى لطيف إلا وقد شغلتَه عن مديحى بتشبيبك ، فإن أردت مديحى فاقتصد فى السبيب .

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ١٢٣ ط أوربا .
(٢) قدامة بن جعفر : نقد الشعراء ١١٢ .
(٣) الشعر والشعراء : ١/٤٥٥ .
(٤) الشعر والشعراء : ١/٢١ .

« فأتاه فأنشده :

هــل تعرف الـــدارَ لأمِّ الغمر ... دعْ ذا ، وحَبِّرْ مِدحةً فى نصرِ

فقال نصر : لا ذلك ولا هذا . . ولكن بين الأمرين » !

وحين اقتضت إرادة القصر لفترة مؤقتة وفى ظرف خاص ، أن ترفض شعر المدح ، وتُبعد عن مجلس الخليفة « عمر بن عبد العزيز » الشعراءَ الذين طالما فتحت لهم الخزائن والأبواب ، راحوا يدورن مع الريح ، ويلتمسون الوسيلة إلى الخليفة الورع التقى ، ويستشفعون بجلسائه من الزهاد ، ليفتح لهم بابه الموصد ؛ فيقول « جرير » لعون بن عبيد الله متوسلا : (١)

يا أيها الرجـــل المُرخى عمامتَه ... هذا زمانُك ؛ إنى قد مضى زمنى

أبلــغ خليفتنـــا إن كنت لاقيَه ... أنى لدى الباب كالمصفودِ فى قرَنِ

لا تنس حاجتنــا لاقيتَ مغفرة ... قد طال مكثىَ عن أهلى وعن وطنى

وراج شعر الزهد والتدين فى خلافة « عمر بن عبد العزيز » لأن هذا الشعر هو الصنف المرغوب فى القصر . . .

وظهرت طبقة من الشعراء ، تجالس الخليفة وتنشده ما يرضيه ؛ منهم شاعر اسمه « سابق البربرى » ما كنا لنسمع به لولا أنه وصل إلى مجلس الخليفة ، وأنشده مثل هذه الأبيات (٢) :

فكم من صحيح بات للموت آمنا ... أتته المنايا بغتةً بعد ما هجعْ

فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتــة ... فراراً ، ولا منه بقوَّته امتنــع

فأصبح تبـــكيه النساء مقنعـــاً ... ولا يسمع الداعى وإن صوته رفع

وقُـرِّبَ من لحـــد فصار مقيـــلَه ... وفارق ما قد كان بالأمس قد جمع

فلا يترك المـــوتُ الغنىَّ لمـــاله ... ولا معدِماً فى المال ذا حاجة يدع

و « عبيد الله بن عبد الله » الذى كتب إلى عمر بن عبد العزيز يقول (٣) :

باسم الذى أنزلتْ من عنده السورُ ... والحمدُ للهِ ، أما بعد يا عمرُ !

---

(١) ديوان جرير : شرح الصاوى ص ٥٥٨ .
(٢) أبو نعيم الأصفهانى : حلية الأولياء ٥/٣١٨ ط السعادة ١٩٣٢ .
(٣) الحلية : ٢/١٨٨ .

إن كنت تعلم ما تأتى وما تـــذر ... فكن على حذر قد ينفع الحذرْ
واصبر على القدر المحتوم وارض به ... وإن أتاك بما لا تشتهى القدر
فما صفا لامرئٍ عيشٌ يُسرّ به ... إلا سيتبع يوما صفوَه الكدر

* * *

أما الشعراء الذين طالما طرب خلفاء بنى أمية — قبل عمر — على مدائحهم ، فما كان يعييهم ، وقد ألفوا نفاق القول وتزييف الشعور . أن يقولوا للخليفة التى ما يرضيه ، وأن يغنوه بالنغمة التى تطربه . ويعزفوا له على الوتر الذى يؤثر فيه !

قال « كُثير » يمدح الخليفة عمر بن عبد العزيز :

وصدقتَ بالفعل المقالَ مع الذى ... أتيت فأمسى راضيا كلُّ مسلمِ
وقد لبستْ لبسَ الهلوكِ ثيابها ... تراءى لك الدنيا بكفٍّ ومعصم
وتومض أحيانا بعين مريضةٍ ... وتبسم عن مثلِ الجُمان المنظم
فأعرضتَ عنها مشمئزًّا كأنمــا ... سقتك مَدُوفا من سمامٍ وعلقم
تركتَ الذى يفنى وإن كان مونقا ... وآثرتَ ما يبقى برأيٍ مصمم
وأضررت بالفانى وشمّرت للذى ... أمامك فى يومٍ من الشر مظلم !

إلى هذا المدى كان قصر الحاكم يحتكم فى تحديد صنف البضاعة الشعرية المطلوبة ، فيستجيب له من أصحابها من يستجيب !

وفى مثل تلك البيئة . يروح النفاق والكذب والزيف ، ويدور الشاعر مع الريح : « فابن قيس الرقيات » مثلاً . يلازم مصعب بن الزبير أيام سلطانه بالعراق ، ويرفع عقيرته منشداً :

إنمــا مصعب شهاب من اللــــهِ تجلت عن وجهه الظلمــاءُ
مُلــكُه ملك قوة ليس فيــه ... جــبروت ، ولا به كبرياء
يتقى الله فى الأمــور وقد أف ... لح من كان همَّه الاتقــاءُ

فلما قُتِل « مصعب » وقَضَى الأمويون على ثورة الزبيريين . استدار الشاعر نحو القصر الأموى . ووقف بباب « عبد الملك بن مروان » يمدحه . مُعرِّضاً بآل الزبير ، ممدوحيه بالأمس القريب (١) :

---

(١) ابن قتيبه . الشعر والشعراء ١/٥٣٩ معارف .

ما نقمــوا من بنى أميــة إلاّ أنهم يحلمون إن غضبــوا
وأنهم معــدن الملــوك فلا تصلحُ إلا عليهم العربُ !
إن الفنيق الذى أبوه أبو الــ عاصى ، عليــه الوقارُ والحجب
يأتلقُ التــاجُ فوق مفرقِــه على جبينٍ كأنه الذهب !

و « الراعى : عبيد بن حصين النميرى » وفد على عبد الملك بن مروان ، بعد هزيمة الزبيرية — وكان عبد الملك ثقيل النفس عليه — فأنشده متزلفا :[١]

إنى حلفت على يمينٍ برّةٍ لا أكذب اليومَ الخليفةَ قيلا
ما إن أتيت « أبا خبيبٍ » وافداً يوماً أردت لبغيتى تبــديــلا
ولا أتيت « نجيدةَ بنَ عويمرٍ » أبغى الهدى فيزيدنى تضليــلا
أزمــان قومى والجماعة كالذى لزم الرحــالةَ أن تميل مميلا
فادفــع مظالم عيّلت أبنــاءنا عنــا ، وأنقــذ شلونا المفلولا

فلما لم يجد من عبد الملك إقبالا ، عاد إليه من قابل مستعطفاً مستغيثاً[٢] .

و « أيمن بن خريم » لزم « عبد العزيز بن مروان » بمصر يمدحه ويشيد بفضائله الفريدة ومآثره الغراء ، ويؤيد طموحه إلى الخلافة بعد أخيه « عبد الملك » وكان ينافسه عليها « بشر » أخوه ، والوليد بن عبد الملك . فلما وفد « نصيب » إلى قصر عبد العزيز بمصر وأنشده ، سأل الوالى شاعره « أيمن » : كم تقدر ثمناً للعبد ؟ أجاب « أيمن » مغيظاً : ثلاثون ديناراً : قال « عبد العزيز » : وإنه ليقول الشعر ! فرفع « أيمن » السعر إلى مائة ولم يُخفِ ضجره . فراح «عبد العزيز» يمن عليه ، أن تركه يؤاكله ويشاربه على ما به من وَضحٍ — برص — . وأيقن « أيمن » أن أسهمه هبطت ، وأن « الوالى » معجب بنصيب ، حريص على جديدٍ من النغم ، بعد أن استفرغ « أيمنُ » فيه مدائحه . . .

وخرج « أيمن » من القصر مغضباً ، وهجر مصر إلى العراق ، يعرض بضاعته

---

(١) ابن سلام . الطبقات ١١٨ .

و « أبو حبيب » كنية عبد الله بن الزبير ، و « نجيدة بن عويمر » تصغير تحقير ، لنجدة بن عامر من رؤساء الخوارج .

(٢) المرجع نفسه .

على « بشر بن مروان » منافس أخيه عبد العزيز ، وقد حدد الشاعر ثمن البضاعة فقال[١] :

ولو أعطاك بِشرٌ ألفَ ألف ... رأى حقًّا عليه أن يزيدا
وأعقب مدحتى سرجا خلنجاً ... وأبيض جوزجانيًا عقوداً
فإنا قد وجدنا أمَّ بشرٍ ... كأمٍّ الأُسْدِ مذكاراً ولوداً !

وكذلك حدّد « نصيبٌ » أجره ، فجعل الثناء على قدر العطاء ! فقال لمولاه عبد العزيز :

لعبدِ العزيز على قومه ... وغيرِهمُ مننٌ غامره
فبابُك ألينُ أبوابهم ... ودارك مأهولة عامره
وكلبُك آنسُ بالمعتفين ... من الأمّ بابنتها الزائره
وكفُّك حين ترى السائلين ... أندى من الليلة الماطره
فمنك العطاءُ ومنا الثناءُ ... بكل مُحبَّرةٍ سائره !

وقد جاء بها « ابن قتيبة » بين مختاراته فى المدح[٢] .

وهان على الشعراء أن يدوروا بمعازفهم يطربون الحكام ، بل هان على « الفرزدق » — الذى عدُّوه أشعرَ طبقته إذا افتخر — أن يجعل نفسه مضحكًا للسيد الأمير ، ويعلن هذا على ملأ من القوم .

يروون أن « سليمان بن عبد الملك » أتِى بأسرى من الروم وعنده الفرزدق ، فقال له : قم فاضرب أعناق هؤلاء . فاستعفاه فلم يُعفه ودفع إليه سيفًا كليلا . فقام الفرزدق فضرب به عنق رجل منهم فنبا السيف ، فضحك سليمان ومن حوله . فقال الفرزدق[٣] :

ما يعجب الناس أن **أضحكتُ سيِّدَهم** ... خليفة الله يُستسقَى به المطرُ ؟

* * *

(١) قدامة بن جعفر : نقد الشعر ١١٤ ، ط لندن .
(٢) الشعر والشعراء : ١/٣٧٤ .
(٣) ابن قتيبة الشعر والشعراء ١/٤٥٠ .

ونجم عن هذا الوضع شر كثير ، أصاب الحياةَ الأدبية نتاجًا ونقداً ، ثم لم تستطع أن تنجو منه بعد ذلك :

فلقد تركز الاهتمام حول شعراء القصر الأموى ، مع أن الحياة لم تكن بلاطًا فحسب ، كما أن الحكم لم يَصْفُ للأمويين دون معارضة عنيفة حادة من **العلويين ، والزبيريين ، والخوارج** . وكان الصراع بينها وبين هذه الأحزاب يزلزل استقرارها ويهدد سلامتها . ولقد ظلت الزبيرية تؤرقها لمدى ثلاثين عامًا ، استأثرت فيها بالأمر فى الحجاز والعراق ! ولم يهدأ للأموية بال طول حكمها من ناحية الشيعة ، والخوارج ، وخاضت معارك دامية لتستريح منهم ، فما زادتهم هذه المعارك إلا إصراراً عنيداً على المقاومة والمعارضة .

والشعر ، حتما ، قد اشترك فى ذلك الصراع ، وزاده حدة وضراوة .

وأخطر من هذا كله ، أن **الموالى** كانوا هناك ؛ يتململون تمرداً على وضعهم ؛ ويئنون من محنة النبذ ، ومن نظام الولاء الذى جعلهم رقيقًا فى دولة ، دينُها الإسلام الذى لا يعترف لعربى بفضل على أعجمى إلا بالتقوى ، وكتابها القرآن الكريم الذى يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ؛ إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وإذا كان « سحيم ، عبد بنى الحسحاس » قد فاضت نفسه بالمرارة ، وهو يعيش فى ظل الخليفة العادل « عمر بن الخطاب » فقال فى قصيدته اليائية التى أنشدها بين يدى عمر :

عميرةَ ودِّعْ إن تجهزتَ غاديا ... كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهيا

. . . .

أشارت بمدراها وقالت لتربها ... **أعبدُ** بنى الحساس يُزجى القوافيا

رأت قتباً رَثًّا وسحقَ عباءةٍ ... **وأسودَ** ، مما يملك الناسُ عاريًا

يُرجِّلن أقواما ويتركن لمَّتى ... وذاك **هوان** ظاهر قد بدا ليا

فلو كنتُ وَرْداً لونُه لعشقننى ... ولكن ربى **شانَنى بسواديا**

أقول إذا كان شعر « سحيم » قد نضح بالمرارة فى عهد أمير المؤمنين عمر

ابن الخطاب . فكيف بالموالى من الفرس الذين أسلموا وفُرض عليهم الولاء وخضعوا لاضطهاد مرير من الدولة الأموية ؟

وهم لم يكونوا عبيداً أرقاء كسحيم ونصيب ، ولا كانوا من أصل مغمور ومنبت وضيع . فكان شعرهم ، لو وصل إلينا ، جديراً بأن يعبر عن إنكار وضعهم المنبوذ . لكن التاريخ الأدبي لم يحفظ منه إلا القلة النادرة . وقد يُفسَّر هذا بحداثة عهدهم بالعربية ، وقد يفسر أيضًا بالكبت الذى فرضه عليهم اضطهادُ الأموية للموالى ، لكنى لا أمنع أن يكون منهم من استطاع أن يُنفس بالشعر عن وجدانه المشحون بالتمرد والثورة ، ثم ضاع هذا الشعر فيما ضاع من تراث أدبي ، لم تكن السياسة لتجيزه . . .

والقليل الذى وصل إلينا منه ، يعبر عن احتجاج على تفاخر العرب على الفرس ، وللفرس ماضيهم العريق وتراثهم الحضارى التليد ، أو كما قال « إسماعيل بن يسار النسائى » :

رُبَّ خـالٍ مُتَوَّجٍ لى وعمٍّ ماجدٍ ، مجتدى ، كريم النصابِ
إنمـا سُمى الفوارسُ بالفـر س ، مضاهاةَ رفعةِ الأنساب

ضاع شعر الموالى أو صودِر ، ولم يضع شعر « نصيب » لأنه كان من شعراء البلاط الذين استأثروا بالشهرة ، واشتهر معهم من شعراء الحزب الزبيرى « عبيد الله ابن قيس الرقيات » لأنه تنكر لماضيه وتعلق بركاب عبد الملك بن مروان قاتل مصعب . كما اشتهر من شعراء الشيعة ، « الكميت الأسدى » لأنه طوى هاشمياته وأقبل على أمراء القصر الأموى ، يمحو بمدائحه فيهم هاشمياته فى الإمام علىٍّ وبنيه . . . ولو لم تتصل أسباب هؤلاء الشعراء بالقصر الأموى ، لكانوا مظنة أن يوضعوا فى منطقة الظل .

* * *

وما كانت قصور الحكام والأمراء والولاة ، من الأمويين ، إلا بيئة واحدة ، إلى جانبها بيئات أخرى تعرفها الحياة للعرب والمسلمين ، فى الشام والحجاز والعراق وما وراء النهر ومصر وإفريقية : بيئات شهدت نشاطًا أدبيًا من نوع آخر غير ذاك النوع الرائج فى القصر ، وكانت لها قيم ومقاييس غير تلك التى يقررها ساسة الدولة ، وكانت

هناك مؤثرات أخرى غير السياسة ، منها وافد طارئ ، ومنها محلى أصيل . تعمل عملها فى الحياة ، وتتفاعل مع الأدب مؤثرة ومتأثرة .

كانت هناك بلا شك بيئة أخرى فى العراق تتلقى روافد مما وراء النهر وتفد عليها تيارات عنيفة من الأعاجم . تلتقى مع التيار العربى الوافد من الجزيرة بهجرة العرب إلى وادى دجلة والفرات .

وكانت هناك بلا شك أيضًا بيئة أخرى فى مكة حول الحرم الأقدس، تعيش على ذكريات أمجاد عريقة موغلة فى القدم ، وفى المدينة ، دار الهجرة ، حول مسجد المصطفى ومثواه ، تعتز بمجد لها دينى ، وتغذيها ذكريات الجهاد المشهود ، وتضيئها وجوه كريمة ، من آل النبى صلى الله عليه وسلم ،والبقية الصالحة من صحابته ...

وفى صميم نجد كانت هنالك بيئة غير هذه وتلك . . بيئة بعيدة إلى حد مّا عن التيارات الوافدة والطارئة ، تعيش على قيم موروثة نابعة من قديمها الجاهلى ، وتمارس الحياة حريصة ما استطاعت على تقاليدها ، محافظة على أعرافها ، مدافعة عن ميراثها وأوضاعها ضد أى غزو يأتى من وراء أسوارها .

وفى الشمال الإفريقى كانت هناك بيئة حديثة عهد بالعربية والإسلام ، قد تخلصت من آثار الرومان واليونان والوندال ، وبقى لها ميراثها الأصيل الذى صمد للغزو الأجنبى .

وفى وادى النيل ، كانت هناك بيئة لها ظروفها الاجتماعية وميراثها الحضارى ومزاجها الخاص . يلتقى فيها أهلها بالقبائل العربية التى وفدت إلى الأرض الطيبة ، فى هجرات جماعية أعقبت الفتح ، وما لبثت أن استقرت هناك وامتزجت بأبناء البلد.

وكانت ، وكانت .. فى هذه الدنيا الواسعة العريضة . التى يستحيل أن تحصرها جدران القصر الأموى فى دمشق ، وقصر عتبة بن أبى سفيان أو عبد العزيز بن مروان فى مصر ، وقصر أخيه بشر . أو زياد بن أبيه أو الحجاج فى العراق ، ونصر بن سيّار فى خراسان . . . .

لكن عيون المؤرخين والنقاد شُدّت إلى هذه القصور ، فلم تكد تعرف من أمر الحياة الأدبية غير البضاعة الواردة منها الرائجة فيها ، ولم تكد تحتفل بغير الشعراء الذين يبصمهم البلاط بخاتمه !

أشهر النصوص الأدبية التى عرفناها من دمشق ، نقائض جرير والأخطل والفرزدق ، ومدائح شعراء الأمراء من أمثال كُثيِّر عزة ، ونصيب ، وابن قيس الرقيات .

وأشهر النصوص التى اختاروها من أدب العراق ، خطبة زياد بن أبيه أو خطب الحجاج ، ومدائح الشعراء فيه وفى بشر بن مروان .

وأشهر النصوص التى اهتموا بها من أدب مصر : خطب عتبة بن أبى سفيان واليها لأخيه معاوية . ومدائح الشعراء الوافدين على قصر عبد العزيز بن مروان ، مثل : نصيب ، وأيمن بن خريم . وابن قيس الرقيات !

* * *

والذين لفتهم ازدهارُ فن الغزل فى الحجاز بوجه خاص . شدّوه إلى عجلة السياسة وربطوه بأسبابها ، حين جعلوا ازدهاره نتيجة لسياسة أموية عزلت أبناء الأشراف من الحجازيين عن مهام السياسة وشئون الدولة . وحبستهم هنالك فى فراغ يفسده الشباب ، وتفسده معه أموال أغدقها عليهم الأمويون فى سخاء ! أرادت السياسة بذلك — فيما قالوا — أن تسلمهم إلى الفراغ والشباب والجدة . وأرادت معه أن تقضى على ما لعاصمتى الحجاز ، مكة والمدينة من نفوذ دينى كبير وسلطان روحى نافذ ، حتى جاز للأستاذ المحقق «الشيخ عبد الله العلايلى » أن يذهب إلى أن الأمويين قد استأجروا طوائف من الشعراء والمغنين والمخنثين — من بينهم عمر بن ربيعة — لأجل أن يمسحوا عاصمتى الدين « مكة والمدينة » بمسحة لا تليق بهما ولا تجعلهما صالحتين للزعامة الدينية . وجاز للأستاذ العميد الدكتور طه حسين ، أن يقول : إن الأدباء والمؤرخين لن يستطيعوا أن يقدروا هذه النعمة التى أتيحت لهم حين حُفِظ لهم شعرُ « عمر بن أبى ربيعة » كله أو أكثره ، وهو الشاعر الذى يؤرخ لنا عصره[١] .

على هذا النحو . ربطوا ازدهار الغزل بالسياسة .

ولولا أن الخوارج خاضوا معركة السياسة ، لتاه تراثهم الأدبى فى الغمار وغُيِّبَ عـــا .

أما النشاط الأدبى فى مصر والأقطار الإسلامية المتعربة . فلم نعرف منه إلا ما دار فى فلك الولاة . . .

وهكذا توارى نشاط البيئات غير السياسية ، الفكرى والاجتماعى والأدبى .

---

(١) عالجت هذه القصية بمزيد توسع وبيان ، فى كتابى «سكينة بنت الحسين» ص ١٢٦ . ط الهـ .

فلم يهتم المؤرخون والنقاد بشيء منه إلا ما اتصل بالسياسة بسببٍ قرُبَ أو بَعُدَ ...

ولا أحد يجحد أثر السياسة فى الشعر ، أو ينكر ما كان لبنى أمية من نصيب فى ازدهاره ورواجه ، ولكن المنكر حصر الأدب فى البلاط ، كأنه كل الدنيا .

* * *

ولم يكن هذا الذى أشرنا إليه من ضيق النظرة وانحصار الاهتمام فى أدب السياسة هو كل ما أصاب الأدبَ من شر ونكر ، بل أصابه منهما ما هو أفدح حين احتكمت موازين السياسة فى أقدار الشعراء ومقاييس الأدب ثم ظلت تسيطر على أذواق النقاد وتوجِّه أحكامهم :

البيت الأموى ، قد عين شعراءه الكبار : جريراً والفرزدق والأخطل ، أمراء للشعر .

وجاء نقاد القرن الثانى ، فاعتمدوا هذا التعيين ، متأثرين بوضع القصر العباسى فى زمنهم ، وقد كان يحتكم فى أقدار الشعر على نحو ما كان القصر الأموى يفعل ، أو أكثر مما كان يفعل !

صنَّف « ابن سلام » — ت : ٣٣٢ هـ — طبقاته ، فوضع هؤلاء الشعراء الثلاثة فى صدر الطبقة الأولى وجعل رابعهم « الراعى » لأن القصر أخـَّرَه[١] .

وجاء « الآمدى : أبو القاسم الحسن بن بشر » فى القرن الرابع ، فأفرد الشعراء الثلاثة بالذكر ، وأبعد الراعى[٢] .

وإلى اليوم ، ما نزال نزن بذلك الميزان كأنما لا تفصلنا عن ابن سلام والآمدى قرون وقرون .

ولمن شاء أن يقرأ كتب الأدب والنقد ، منذ عصر « ابن سلام » إلى اليوم ، فسيرى أن جريراً والأخطل والفرزدق ، فى موضعهم الأول لم يتغير . . .

وسيعرف القليل عن شعراء آخرين ، ممن اتصلوا بالسياسة من قريب أو بعيد. وقد أخملت هذه القلةُ المشهورة بضعَ مئات من شعراء ذلك العصر لم تُعْنَ

---

(١) طبقات ابن سلام : ١١٨ .

(٢) الموازنة : ٤ ط حجازى ١٩٤٤ .

بجمع تراثهم المبعثر فى ديوانى الحماسة . والشعر والشعراء ، والأغانى ، والكامل والجمهرة ، والأمالى ... لعلنا نرى فيهم غير ذاك الذى رآه من وضعوهم فى الظل ...

وهم يعترفون أن جريراً وحده غلب ثمانين شاعراً ، ثم لم يذكروا لنا من هؤلاء الثمانين غيرَ عددٍ لا يبلغ عشرة . وأخملوا الباقين فأخملناهم خضوعاً لمشيئة زمان غير زماننا !

و« جرير » عندهم أمدحُ العربِ ببيت قاله فى مدح عبد الملك بن مروان :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح[1]

وما نزال نردد هذا التقويم فى عقم وجدانى ، ونقدم لأبنائنا ، فى كتب الأدب المدرسية ، تلك الحائية نموذجاً مختاراً فى النصوص . دون أن نشفق على أذواقهم ، وعلى تكوينهم الفنى . بل دون أن نشفق على فهمهم لموضع الأدب والأدباء ، من مثل قول جرير فى هذه القصيدة مستجدياً متسولاً :

تعزَّت أم حزرةَ ثم قالت رأيت الموردين ذوى لقاح
تُعلل وهى ساغبة بنيها بأنفاس من الشبم القراح
أغثنى يا فداك أبى وأمى بسَيْبٍ منك إنك ذو ارتياح !

ورائية الأخطل التى أطربت عبد الملك وأراد أن يكتب إلى الآفاق أنه أشعر العرب ، والتى احتفل بها قدامى النقاد أيما احتفال ، ما تزال حيث هى فى موضعها لم تتغير ، كأنما لا يصدمنا منها ما فيها من بذاءة هجاءٍ مُسف ، أتحرج من نقله هنا !

ولأن « كثيِّرَ عزَّةَ » قد اتصلت أسبابه بالقصر الأموى وقال فيهم مدائحه ، تقدم على « جميل » الذى لم يتصل بالسياسة ولا مارس الفن الذى يرضى الحكام ، وإن يكن جميل — باعتراف النقاد — أبرع فنًّا وأصدق عاطفة ! لكنها إرادة السلطان اعتمدها النقاد فاحتل « كثير » مكانه عندهم فى الطبقة الثانية ، وتأخر « جميل » إلى الطبقة السادسة . وكأنما أراد « ابن سلام » أن يبرر الموقف فقال : « وكان لكُثير فى التشبيب نصيب وافر ، وجميل مُقدَّم عليه فى النسيب

(١) ابن سلام . الطبقات ١٠٠ وفى (الشعر والشعراء . ١/٤٦٨) أن عبد الملك أجازه على هذه القصيدة الحائية مائة ناقة معها ثمانية من الرعاء !

وله فى فنون الشعر ما ليس لجميل . وكان جميل صادق الصبابة . وكان كُثَير يقول ولم يكن عاشقًا ، وكان راوية جميل » .

ثم لم يلبث « ابن سلام » أن جاء بنماذج من فنون الشعر الأخرى التى لكُثير فيها ما ليس لجميل . وكلها فى مدح ملوك بنى أمية !

وبمثل هذا المدح ، فُتحت أمام « كثير » الأبواب وهان على « ابن سلام » أن يضعه فى الطبقة الثانية ويضع « جميلا » فى الطبقة السادسة . مع تقريره أن جميلا كان صادق الصبابة ، وكان كُثير يقول ولم يكن عاشقا .

بل وجد « كُثَيِّر » من الأقدمين من يقول إنه أشعر الإسلاميين ، فيما نقلوا عن « ابن أبى إسحاق » الذى وصفوه بأنه « عالم ناقد ، ومتقدم مشهور »[١] .

ذلك « لأنهم مجمعون على أنه — أى كثير — أول من أطال المدح »[٢] .

أما « جميل » : « فما رأينا أحداً أطلق على كُثير أن جميلا أشعر منه ، بل هو عند أهل العلم بالشعر والرواية أشعر من جميل »[٣] .

ولم تشفع لجميل الأصالة الفنية المرتهنة بصدق المعاناة — وقد كان باعترافهم صادق الصبابة — لأن هذا الصدق الفنى ، لا حساب له فى بيئة لا يعنيها أن يقول الشاعر ما يجد ، وإنما الذى يعنيها أن يقول ما يرضى الساسة الحكام. وهم يعرفون « أن جميل بن معمر ما مدح أحداً قط . إلا ذويه »[٤]

كما لم يشفع لذى الرمة ، «أنه كان أحسن الناس تشبيهاً ،وأجودهم تشبيباً ، وأوصفهم لرمل وهاجرة وفلاة » بل أخَّره عندهم عن الفحول أنه « إذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع »[٥] .

وثالثة الأثافى ، مما أصاب الحياة الأدبية من نُكْرٍ ، أن موازين السياسة وحدها هى التى كانت تحتكم فى القيم الفنية للأدب ، وتسيطر على ذوق النقاد .

(١ ، ٢) العمدة: ١/٦٢ . (٣) الآمدى الموازنة ، ٧ .

(٤) ابن رشيق : العمدة ١/٥١ .

(٥) ابن قتيبة : الشعر والشعراء : ١/٤١ .

فالفنون الشعرية التى أجازها السلطان ، كانت تحدد مجال الشعر وأغراضه عند من حصروا الدنيا بين جدران القصر .

فلأن الساسة كانوا يحتفلون بالمدح والهجاء ، وُجد من النقاد القدامى قوم يقولون : « الشعر كله نوعان : مدح وهجاء ! »[١] .

ولأن شعراء القصر كانوا يصدرون فيما يقولون عن رغبة أو رهبة ، جاء نقاد فحصروا فيهما مثيرات الوجدان وبواعث النشاط الأدبى[٢] ! وقرر آخرون أن « الطمع أول دواعى الشعر »[٣] .

والرغبة عندهم ، لا تعنى غير الطمع فى عطاء ذوى المال ورضى أصحاب السلطان . بدليل أنهم حصروا مجالها الشعرى فى المدح والشكر أو كما قالوا : « فمع الرغبة يكون المدح والشكر »[٤] .

والرهبة فى حسابهم ، لم تكن تعنى سوى الخوف من سطوة حاكم أو غضب أمير ، بدليل حصرهم مجالها الشعرى فى الاعتذار والاستعطاف[٥] .

وإذا سمعتهم يقولون : « الفقر آفة الشعر » فلا تحسبهم التفتوا إلى جناية الطمع على فنية الشاعر ، حين يضطره إلى أن يقول ما لا يجد . ولا تظنهم قدروا إفساد الفقر للشعر ، حين جعل الشعراء مرتزقة مأجورين . وإنما الفقر آفة الشعر عندهم « لأن الشاعر إذا صنع القصيدة وهو فى غنى وسعة نقّحها وأنعم النظر فيها على مهل . فإذا كان مع ذلك طمعُ غِنىً ، قَوِيَ انبعاثُها من ينبوعها . وجاءت الرغبة بها فى نهايتها محكمة . وإذا كان فقيراً مضطرًّا رضى بعفو كلامه ، وأخذ ما أمكنه من نتيجة خاطره ، ولم يتسع فى بلوغ مراده ولا بلوغ مجهود نيته ، فجاء دون عادته فى سائر أشعاره . وربما قصر عمن هو دونه بكثير »[٦] .

وفى مقاييسهم أن مدائح « الكميت » فى بنى أمية أجود من هاشمياته . مع تقريرهم أنه « كان يتشيع ، وينحرف عن بنى أمية بالرأى والهوى »[٧] ولا يرى

(١) ابن رشيق : العمدة : ١/٧٨ .
(٢) ابن رشيق : العمدة : ٢/١٢٤ .
(٣) الشعر والشعراء : ١/٢٤ .
(٤ ، ٥) العمدة : ١/٧٧ .
(٦) ابن رشيق : العمدة ١/١٤٣ .
(٧) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١/٢٥

« ابن قتيبة » علة لجودة مدائحه « إلا قوة أسباب الطمع وإيثار النفس لعاجل الدنيا على آجل الآخرة » .

و« ذو الرمة » يؤخره عندهم عن الفحول أنه « إذا صار إلى المديح والهجاء خانه الطبع » على ما نقلنا من كتاب (الشعر والشعراء) .

كأنما كان القصور فى المدح والهجاء ، حيث يخون الطبع ، جريمةً لا تغتفر عند القوم !

وكأنما كان لا يكفيه أن يتفوق على كل الشعراء فيما يواتيه طبعُه عليه من فنون القول !

وبقى أن نسأل : أين عندنا موضعُ « ذى الرمة » وغيره من الشعراء الذين كانوا إذا صاروا إلى المديح خانهم الطبع ؟

هل تزحزحوا عن أماكنهم التى حددها لهم « ابن سلام » و « ابن قتيبة » فى العصر العباسى ؟

هل فكر دارس منا ، فى العناية بالتراث الفنى لغير شعراء السياسة ، ووزنه بمقياس غير ذاك الذى ورثناه من قدامى النقاد ؟

لا أدرى ، فهل من يدرى ؟

* * *

وأضلتهم مقاييسهم النقدية ، فلم يدركوا أن الصدق الوجدانى عنصر أصيل جوهرى فى الفن ، ولم يلتفتوا إلى أن الشاعر حين لا يقول عن طبع ويصدر عن وجدان ، فقَدَ ما به قوامُ الأصالة الفنية « **فأعذب الشعر أكذبه** » عند من وصفهم ، قدامة بن جعفر بأنهم : « أهل الفهم بالشعر والشعراء قديمًا »[١] .

والآمدى يقول : « الشاعر لا يطالَب بأن يكون قوله صادقًا »[٢] .

ومن فضائل الشعر عندهم : « أن الكذب الذى أجمع الناس على قبحه

---

(١) نقد الشعر : ٢٦ .

(٢) الموازنة : ٣٩٥ .

حَسَّن فيه . وحسبك ما حسَّن الكذبَ واغتفر له قبحه » كما قال ابن رشيق القيرواني فى « باب فضل الشعر »[١] .

والغلو ميزة تُحسَب عندهم للشاعر ، كما قرر « قدامة بن جعفر »[٢] .

ومناقضة الشاعر نفسه فى قصيدتين ، مدحًا وذمًا ، غير منكر عليه ولا معيب من فعله إذا أحسن المدح والذم ، بل ذلك — عند قدامة — « يدل على قوة الشاعر فى صناعته واقتداره عليها » ![٣]

ومداراة السلطان واجبة ، **والتصدى لمعارضته حمق** ، حتى لو كانت المعارضة دفاعًا عن مبدأ ، واستبسالاً فى سبيل عقيدة ؛ كالذى كان من الخوارج حين لم يروا الحكم إلا لله وحده ، فاستحقوا بذلك إغفالَ نقادٍ مثل «ابن رشيق» يقول : « **وأحمق الشعراء** عندى من أدخل نفسه فى هذا البابَ أو تعرض له — يعنى للسلطان — وما للشاعرِ والتعرض للتحوُّف ! وإنما هو طالبُ فضل ، **فلِمَ يضيع رأس ماله** ؟ وكل شيء محتمل إلا الطعن فى الدول ، فإن دعت إلى ذلك ضرورة مجحفة ، فتعصبُ المرء لمن هو فى ملكه وتحت سلطانه ، أصوبُ وأعذرُ له من كل جهة» ![٤]

* * *

(١) العمدة : ١/٧ .

(٢) نقد الشعر ٢٦ .

(٣) نقد الشعر . ٤ .

(٤) العمدة . ١/٤٥ .

وبعد فماذا أردنا بكل هذا الحديث الطويل عن الشعر فى البيئة السياسية ؟ أردنا لنقول :

— إن الشعر ظل ، على العهد به منذ كان ، سلاحًا خطراً تحسب له الدولة الجديدة ألف حساب !

— إن شراء السياسة لألسنة الشعراء وضمائرهم، دفع إليه أنها كانت فى أشد الحاجة إليهم ، يعبئون لها وجدان الجماهير ويوجهون الرأى العام .

وكان الشعراء يعرفون حاجة الدولة إليهم فيغالون فى بضاعتهم ، ويطلبون لها الثمن الغالى .

— إن الشعر سار مع الحياة ، فحين كانت القبيلة نظام المجتمع السائد ، كان الشاعر أداة نصرتها ، وعندما جاء الإسلام يجمع الأمة تحت لواء التوحيد ، كان الشاعر لسان هذه الدعوة عن عقيدة وإيمان ، ثم تطور الوضع بالمجتمع العربى بفعل دواعٍ قهرية ، وأثرا لظروف ألجأت إلى تركيز السلطة ، بعد أن اتسعت الدولة بالفتوح الإسلامية وضمت شعوبًا تفاوت ميراثها من نظم الحكم ، فوجد النظام الجديد فى « دمشق » عاصمة الدولة، شعراءه الذين يدعون له وينصرونه، عن رغبة أو رهبة . . .

— إن تصدع الوضع الاجتماعى بالتفرقة العنصرية ، والعصبية المذهبية والتمايز الطبقى ، تحت الحكم الفردى المطلق ، نشأ عنه انحراف فنى خطير ، حين غلب أكثرَ الشعراء على وجدانهم وضمائرهم وألسنتهم ، فانساقوا — تحت ضغط الرهبة أو الرغبة — يقولون ما لا يجدون ، وشاع النفاق والتزييف الوجدانى ، والمبالغات المسرفة ، والدعاوى الباطلة . وبقدر ما كانت السياسة بمعزل عن الشعوب ، كان الأدب مسجلاً لتلك العزلة . فالذين وصلوا من الأدباء إلى حاشية السلطان ، كانوا ظلاً له وصدى ، ففتحت لهم مع أبواب القصور ، أبواب التاريخ الأدبى .

والذين عصمتهم قوة ضمائرهم وأصالة فنيتهم من الانسياق وراء التيار الجامح ، هبطت أسهمهم فى سوق القوم ، فضاع منهم من ضاع فى الغمار .

— إن القيم الأدبية ، للشعر وأصحابه ، خضعت لاحتكام الموازين المتأثرة بالتيار السياسى الغالب ، فوجهت ذوق النقاد الأولين ، وقد عاشوا فى مجتمع طبقى متصدع ، ثم تركت ميراثها يحتكم فى الأدب ، نتاجًا وذوقًا ، لمدى عصور وأجيال . . . .

الفصل الرابع

أدبنا والحياة

من دمشق إلى بغداد

١ — فى معترك المذاهب وخضم الأحداث

٢ — مجرى التيار . . . . . .

في معترك المذاهب
وخِضمّ الأحداث

« وليس فى المولدين أشهرُ اسمًا من أبى نواس
ثم حبيب والبحترى ، ويقال إنهما أخملا
فى زمنهما خمسمائة شاعر ، كلهم مُجيد »

ابن رشيق : العمدة

أين مضت الحياة بالأدب بعد ذلك ، وماذا صنعت الأيام والليالى بأهله وصنعوا بها ؟

وما مصير تلك القيم والمقاييس التى تركها البيت الأموى قبل أن تعصف به رياح الأحداث ؟

لست أرانى قادرة هنا على أن أمضى فى تتبع ذلك كله ؛ بعد أن اتسعت آفاق الدولة الإسلامية ، وماجت بشتّى التيارات المتدافعة آتية من شرق وغرب ، وحملت إليها الشعوب الطارئة على الإسلام كل تراثها الحضارى والمزاجى والعقلى .

لكنى أحاول مع ذلك كله ، أن ألقى نظرة عامة على فترة بعينها ، كانت مرحلة انتقال ، ريثما أخذ التطور مجراه .

وهى فترة تستغرق القرن الثانى كله وشطراً من القرن الثالث ، وفيها نلمح مسارب التيارات المختلفة ، ونستبين اتجاه مجراها الذى اندفعت فيه نحو المصير الذى قضت به سنة الحياة وحتمية التاريخ . . .

* * *

انتقل مقر الحكم من دمشق ، وأغلقت قصور أمرائها من بنى أمية ، فانفض عنهم مؤرخو الأدب ، وفتحوا صفحة جديدة لعصر أدبى جديد . . .

ولعلهم لو أنعموا النظر ، للمحوا بوادر الانقلاب العباسى من قبل أن يتم بسنين ، ولهداهم الاستقراء الواعى إلى نصوص من تراثنا ترصد نذر التجول وهى تتجمع على الأفق ، وتكشف عما تحت الرماد من وميض نارٍ توشك أن يكون لها ضرام !

الانقلاب لم يحدث بغتة ولا مصادفة ، وإنما سهر على إعداده أعداء البيت الأموى من شيعة وموالٍ ، وأطالوا التدبير له ، وأعان عليه من أعان من شعرائهم وخطبائهم ، ممن شُغِلَ عنهم مؤرخو الأدب بجرير والأخطل والفرزدق، وقلةٍ من شعراء الشيعة والموالى الذين اتصلت أسبابهم بالقصر مثل الكميت ، وابن قيس الرقيات .

فمنذ صيَّرت الأمويةُ الحكمَ وراثياً ، لم يهدأ بال الطالبيين ، وبسلاحها هذا حاربوها ليردوا الميراث إلى أصحابه من آل البيت . وقد ظلت دعوتهم تزلزل الأمويين ، لم يزدها التنكيل والمطاردة إلا ضراماً ، وإن اضطرها بعد عدد من المعارك الدامية ، إلى تسترٍ ما كان ليفوت عينَ التاريخ الفاحصة .

ومن ناحية أخرى ، وليت الأموية الحكم ، وقد اتسعت الدولة بما ورثت من عروش الأكاسرة والأباطرة والفراعين ، وأظلت شعوباً من أجناس شتى ، لم تحاول الدولة العربية أن تتألفها أو تساعد على اندماجها فى المجتمع ، وأن تحكمها بروح التسامح والعدالة والمساواة ، على ما أمر به الإسلام .

كانت تنظر إليهم فى حذر وارتياب ، وتحاول أن تلزمهم مواضعَ بعينها لا يتجاوزونها ، حتى لا يتغلغلوا فى المجتمع العربى ويصبغوه بصبغة أعجمية . ولم يَكفِها فى ذلك أن عزلتْهم عن الشئون العامة وحرمت عليهم مناصب الدولة ، بل ألزمت الداخلين فى الإسلام منهم ، بالولاء لقبيلة عربية ! وربما حرمت عليهم الهجرة إلى حواضر الإسلام والسيادة العربية ، كما فعل « الحجاج » الذى لجأ فى بعض الأحيان إلى إعادتهم إلى قراهم بالقوة[1] .

ثم بلغ الأمر أقسى مداه ، حين أبقت الأمويةُ الجزيةَ على مَن أسلم من الموالى حتى لا يُضارَّ بيتُ المال بازدياد الداخلين فى الإسلام ، يلتمسون ما أقره لهم من حق المساواة . وقد أبى « عمر بن عبد العزيز » أن يقر هذا الوضع الجائر المخالف لمبادئ الإسلام ، فكتب إلى واليه أن «ضع الجزيةَ عمن أسلم قبَّح اللهُ رأيك ، فإن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً . ولعمرى لَعُمَرُ أهونُ عند الله من أن يدخل الناس الإسلامَ كلهم على يديه » .

لكن الأمر كان قد فسد ، بحيث لا يصلحه إجراء فردى لا يمثل سياسة الدولة ، موقوت بمدة خلافة عمر بن عبد العزيز .

واتسع الخرق على الراقع :

لم يكد « عمر » يمضى حتى عادت الحال إلى مثل ما كانت عليه وأسوأ ،

---

(١) راجع حديث «فلهوزن» عن هذه الإجراءات وأثرها وصداها . فى كتاب « تاريخ الدولة العربية» ٢١٨ : ٣٠٠ من الترجمة العربية للدكتور أبو ريده .

وحتى كان الموالى قد تجمعوا فى شرق الدولة ، يأتمرون بها للقضاء عليها .

واستغرقت فترة التجمع ، ما بين عامى ١٠٠ ، ١٣٠ هـ .

وكانت خراسان مركز هذا التجمع للأعداء الذين ربتهم الدولة فى أحضانها ، على حد تعبير « ڤلهوزن »[١] .

وخراسان بعيدة عن الشام مركز الدولة العربية ، نائية عن دمشق حاضرة العروبة . وقد أسلم أهلها الفرس ، لكنهم لم يتخلوا قط عن ميراثهم وتقاليدهم ، بل استطاعوا أن يغلبوا مهاجرة العرب على أمرهم ، فكانوا — على ما روى الطبرى —[٢] يلبسون السراويل كما يلبسها أهل خراسان ويشربون النبيذ ، ويحتفلون بعيد النيروز والمهرجان ، وأخذ أشرافهم يظهرون بمظهر المرازبة وأسلوبهم فى الحياة . وامتد أثر الغزو المعنوى إلى العراق . . .

وتلقف الخراسانيون الدعوة لآل البيت ، فعبأوا قواهم لنجاحها ، وكان منهم دعاتها فى المرحلة السرية ، وسيوفها فى المعركة العلنية . لم يفعلوا ذلك حبًّا فى أصحاب الدعوة أو إيمانًا بحقهم ، ولكن نكاية فى الأموية التى أمعنت فى اضطهادهم وإذلالهم ، وليقيموا على أنقاض دولتها العربية ، دولة إسلامية جديدة تكون صنيعتهم . . .

ومن قبل ، تشيع الأعاجم للعلويين ، ليزلزلوا أمن الأموية . . .

ومن قديم بعيد ، لاحت بوادر الحركة ، فى مقتل أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب» بطعنة من خنجر « أبى لؤلؤة المجوسى » ؛ وحملت فتنة «عبد الرحمن بن سبأ» شعار العلوية زيفاً وتضليلا ، وانضم الموالى إلى «عبد الرحمن بن الأشعث» فى ثورته .

أجل ، لاحت البوادر من قديم ، فى أعقاب الفتوح الإسلامية الظافرة ، لكن الحكم الإسلامى ، فى عهد الخلفاء الراشدين ، استطاع بسماحته أن يلجم حركة الموالى ، ويكبح جماحها إلى حين ، فلما جاءت الأموية ، تأججت الجذوة الكامنة ، تحت ضغط الاضطهاد والتفرقة العنصرية .

---

(١) تاريخ الأمة العربية : ٤٧٢ الترجمة العربية للدكتور أبو ريده .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ، الجزء الثالث ٥١ : ٦٥ ط مصر .

وكان ما كان . . .

سقطت الدولة الأموية العربية ، لتفسح المجال لأملٍ فى إقامة دولةٍ إسلامية لا تتعصب لعربى على أعجمى .

دولة تنضوى تحت لوائها الشعوب الإسلامية ، ترجو أن يُظلها تسامحُ الإسلام وعدالته .

لكنّ للنصر زهوَه وللسلطان غروره . .

وقد جاءت الدولة العباسية على أكتاف الفرس الأعاجم وبسيوفهم ، وهو ما لم يملك أمراء البيت العباسى إلا أن يعترفوا به ، فقال « داود بن على » لأهل الكوفة :

« يا أهل الكوفة ، إنا والله ما زلنا مظلومين مقهورين على حقنا حتى أتاح لنا شيعتنا من أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا »[١] .

وقال «أبو جعفر المنصور» لأهل خراسان : « يا أهل خراسان أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دعوتنا » .

وكان مما أوصى به — قبل وفاته — ابنَه المهدى : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً ، فإنهم أنصارك وشيعتك الذين بذلوا أموالهم فى دولتك ، ودماءهم دونك . . . أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف مَن مات منهم فى أهله وولده ! »[٢] .

وعلى العهد بالمؤرخين ، لم يحفلوا بغير الإرهاص الفنى المتصل بالسياسة كمثل قصيدة «نصر بن سيار» التى سيرها إلى القصر الأموى ملوِّحاً فيها بنذُرِ الخطر :

أرى تحت الرماد وميضَ نـــار ويوشـــك أن يكون لها ضرام

كما لم يحتفلوا ، بعد سقوط الأموية ، بمتابعة الأصداء الأدبية لسير الأحداث ، اللهم إلا ما اتصل منها بالسياسة . . .

فهم يروون مثلاً ، أبيات « بشار » يهجو المهدى العباسى ووزيره يعقوب بن داود :

---

(١) المسعودى : مروج الذهب ٣/٢٦٢ ، ٢٦٣ ، والنهاية لابن الأثير ٥/٢٥٥ .
(٢) ابن الأثير : ٥/٢٩٥ ؛ ٢٣٦ ط مصر .

بنى أميةَ هُبُّوا طال نومُكمُ إن الخليفة يعقوبُ بن داودِ
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الناىِ والعود

ولكن « بنى أمية » لم يهبوا لأن زمانهم قد ولى ، وإنما مضت فلولهم إلى أقصى المغرب ، فأقامت هناك بالأندلس دولة أموية لا سبيل لبغداد إليها .

والذين لم يتح لهم الهروب ، ألح عليهم العباسيون حتى استأصلوا شأفتهم ، وكان نفر من الشعراء ، يحرضون عليهم ويغرون بهم ، على نحو ما فعل « سديف » حين دخل على أبى العباس السفاح ، وبقيةٌ من بنى أمية فى حضرته ، فأنشده بمسمع منهم :

لا يغرَّنْكَ ما ترى من رجال إن تحت الضلوع داءً دويّا
فضع السيف وارفع السوط حتى لا ترى فوق ظهرِها أمويّا !

فاستجاب الخليفة لشاعره : ووضع السيف فى رقاب القوم ، حتى لا يرى أمويًّا فوق ظهر الأرض !

وخَرِسَ الشعراء الذين عمر بهم البلاط الأموى وطاب مرعاهم فيه ، فلم يبق على الولاء لهم إلا قلة لم يشأ المؤرخون أن يذكروا من شعرها إلا ما وصل إلى سمع الخليفة ! منهم « أبو العباس الأعمى » الذى بقى وفيًّا لمروان بن محمد ، وقد التقى بالمنصور فى الطريق ، فدخل التاريخ بهذا اللقاء العابر !

وخبر التقائه بالمنصور ، رواه « المسعودى »[1] فقال : « حدّث على بن محمد المدائنى أن المنصور قال : صحبت رجلاً ضريراً إلى الشام ، وكان يريد مروان ابن محمد فى شعر قاله فيه ، فسألته أن ينشدنى فأنشد :

حين غابت بنو أميةَ عنه والبهاليلُ من بنى عبد شمسِ
خطباء على المنابر فرسا ن عليها وقالةٌ غير خُرْس
لا يُعابون قائلين وإن قا لو أصابوا ولم يقولوا بلبس
وحُلوم إذا الحلوم استُخِفّت ووجوهٌ مثل الدنانير مُلْس

« فوالله ما فرغ من شعره ، حتى ظننت أن العمى أدركنى ، وكان والله ممتع الحديث حسن الصحبة . . . وحججت سنة ١٤١ فنزلت على الحجاز فى جبلى

(١) مروج الذهب : ٣/٢٠٩ .

زرود ، أمشي لنذر كان عليّ ، فإذا أنا بالضرير ، فأومأت إلى من كان معي أنْ تأخروا . . ودنوت منه فأخذت بيده فسلمت عليه . فقال : من أنت جعلني الله فداك فما أثبتكَ معرفةً ؟ فقلت : رفيقك إلى الشام في أيام بني أمية وأنت متوجه إلى مروان . فسلم عليّ ، وتنفس ، وأنشأ يقول :

آمَتْ نساءُ بني أميـة منهم وبناتُهم بمضيعـةٍ أيتـامُ
نامت جدودُهم وأسقط نجمُهم والنجم يسقط والجدود نيام
خلت المنابرُ والأسـرَّةُ منهم فعليهم حتى الممات سلام !

. . . فقلت : أنا أبو جعفر المنصور أمير المؤمنين ، فقال : يا أمير المؤمنين ، اعذر فإن ابن عمك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال : " جُبِلت النفوس على حُبِّ من أحسن إليها وبغضِ من أساء إليها " .

« فهممت والله به ، ثم تذكرت الحرمةَ والصحبة فقلت للمسيب : أطلقه .
ثم بدا لي في مسامرته رأى ، فأمرت بطلبه ، فكأن البيداء ابتلعته ! »

وابتلع الغمار القلة من مثله ، ممن ظلوا على الولاء للأموية . فلم يجدوا لهم في العهد الجديد مكاناً . . .

وخفَت صوتُ الأموية ، وجلجل صوت العلوية ، احتجاجًا على غدر بني عمهم ومكر حيلتهم ، حين دعوا سرًّا إلى رد الميراث إلى أصحابه من آل البيت ، فلما آن لهذه الدعوة أن تعلن ، فوجئ العلويون بأن « الإمام » الذي تمت له البيعة ، من البيت العباسي !

واحتدم بين الحزبين صراع خضّب ساحة العراق والشام والحجاز ، بدماء العلويين ، سلالة الزهراء ، أحفاد النبي عليه الصلاة والسلام[١] .

وكانت « الوراثة » التي أدخلها الأمويون نظاما للحكم الإسلامي ، سلاحَ الفريقين في المعركة :

العلوية تقول : إن بني فاطمة بنت النبي ، أحق بميراث جدهم الرسول .

والعباسية تقول : إن العباس ، عم الرسول ووارثه ، يحجب ابن عمه عليًّا ، أما بُنوَّةُ العلويين لفاطمة ، فلا تجعلهم ، وهم أبناءُ بنت ، إلا من ذوي الأرحام !

---

(١) اقرأ في هذا ، كتاب (مصارع الطالبيين) لأبي الفرج الأصبهاني .

والشعر يخوض المعركة ويلهب ضرامها .

وآذان مؤرخي الأدب ، تلتقط من ذلك كله ما يتصل بالسياسة وما ينشد في معترك أحزابها :

فبلسان العباسية ـ يقول « مروان بن أبي حفصة » من قصيدته المشهورة التي مطلعها :

طرقتكَ زائرةً فحيِّ خيالها　　بيضاء تخلط بالجمال دلالَها

* * *

هل تطمسون من السماء نجومها　　بأكُفِّكم أو تسترون هلالها
أو تجحدون مقالة من ربكم　　جبريل بلَّغها النبي فقالها
شهدت من الأنفال آخرُ آية　　بتراثهم ، فأردتم إبطالها

ويقول للمهدي أيضًا :

يا ابنَ الذي ورث النبيَّ محمداً　　دون الأقارب من ذوي الأرحام
الوحيُ بين بني البنات وبينكم　　قطعُ الخصام، فلاتَ حينَ خصامِ
أنَّى يكون، وليس ذاك بكائن　　لبني البنات وراثةُ الأعمام !

فيجيبه من الحزب العلوي « محمدُ بن أبي يحيي » :

لم لا يكون وإنَّ ذاك لكائنٌ　　لبني البنات وراثةُ الأعمام
للبنتِ نصفٌ كامل من ماله　　والعمُّ متروك بغير سهام !

ويأخذ « منصور النمري » الكلمة فيقول للرشيد، مقرراً أن الخلافة كانت من البداية حقًّا للعباس عم النبي ، اغتصبه أبو بكر التيمي ، وعمر بن الخطاب من بني عدي ، وعثمان وبنو أمية ، وعلي بن أبي طالب :

يا ابن الأئمة من بعد النبي ويا ابـ　　ـنَ الأوصياء أقرَّ الناسُ أو دفعوا
إن الخلافة كانت إرثَ والدكم　　من دون تيم ، وعفوُ الله متسع
لولا عديٌّ وتيمٌ لم تكن وصلت　　إلى أميةَ تمريها وترتضع
وما لآل علي في إمارتكم　　وما لهم أبداً في إرتكم طمعُ
يا أيها الناس لا تعزبْ حلومُكمُ　　ولا تُضِفْكم إلى أكنافها البِدَعُ
العمُّ أولى من ابن العم فاستمعوا　　قولَ النصيحة إن الحق مستمَعُ

العم : العباس بن عبد المطلب وقد عاش بعد ابن أخيه محمد عليه الصلاة والسلام .
وابن العم : « على » مات والده أبو طالب قبل الهجرة بثلاث سنين .

وكما حدث أيام الأمويين ، حين اشتدت وطأة الرغبة أو الرهبة على شعراء فأنطقتهم بما لا يجدون ، نرى أمثالهم فى العصر العباسى ، قلوبُهم مع العلويين وألسنتُهم مع العباسيين ، وقد كان القصر — على العهد به — يحدد مجال القول للشعراء ويضع السيف والمال فى خدمة سياسته .

يروون من ذلك أن « أبان بن عبد الحميد » عتب على البرامكة ، أنْ لم يحققوا رجاءه فى الوصول إلى « الرشيد » فسألوه : وما تريد من ذلك ؟ أجاب : أريد أن أحظى منه بمثل ما يحظى مروانُ بن أبى حفصة . فقال له « الفضل بن يحيى البرمكى » معتذراً : إن لذلك مذهبًا فى هجاء آل أبى طالب وذمهم ، به يُحظَى وعليه يُعطَى ، فاسلكْه حتى نفعل ! قال : لا أستحلّ ذلك .

قالوا : فما نصنع ؟ لا يجئُ طلبُ الدنيا إلا بما لا يَحِلّ » !

فما لبث « أبان » أن خضع وقال :

نشدتُ بحق الله من كان مسلماً	أعُمّ بما قد قلتُه العُجْمَ والعربْ
أعَمّ رســولِ الله أقربُ زُلفةً	لديه ، أم ابنُ العم فى رتبة النسبْ
وأيهمــا أولى بــه وبعهــده	ومن ذا له حقٌّ التراث بما وجب
فإن كان « عباسٌ » أحقّ بنسلكم	وكان «علىٌّ» بعد ذاك على سبَبْ
فأبنــاءُ عبــاسٍ همُ يرثونــه	كما العمّ لابن العم فى الإرث قد حجَبْ

ففتحت له أبوابُ « الرشيد » وخزائنُه[1] .

* * *

بل كانوا كذلك شديدى الإدراك لخطر الشعر ، شديدى الحرص على أن يسلطوا سحره على وجدان العامة .

روى « المسعودى » أن الهيثم بن عدى قال : «كنت فى مجلس المهدى ،

---

(١) الأغانى : ٢٠/٧٥ .

فأتاه الحاجب فقال : ابنُ أبي حفصة بالباب . فقال : لا تأذن له فإنه منافق كذاب . فكلمه فيه بعض من بالمجلس ، فأذن له المهدى وابتدره قائلاً : يا فاسق ، ألست القائل فى "معن بن زائدة" :

جبلٌ تلود به نزارٌ كلها صعبُ الذُّرَى متَمنّعُ الأركانِ !

قال مروان : بل أنا الذى أقول فيك يا أمير المؤمنين :

يا ابنَ الذى ورث النبي محمداً دون الأقارب من ذوى الأرحام !

وأنشده الأبيات . فرضى عنه المهدى وأجازه »[١] .

ولا شيء من هذا بجديد ، لم تعرفه الحياة والأدب ، فى عصر بنى أمية !

* * *

والانقلاب العباسى ، لم يقض على الوضع الطبقى الذى عرفناه أيام الأموية، بل استشرى هذا الوضع بحكم تدفق الثروات إلى مركز الخلافة ، فجذبت معها صنوفًا من الطامعين والمرتزقة والمغامرين ، وطلاب العلم أو النفوذ والمال . ولم تستطع الدولة الإسلامية — وما كان لها أن تستطيع بعد كل الذى كان — أن تنجو من هذا الوضع الطبقى المتصدع الذى تتبع الثروةُ فيه القوةَ ، ويستأثر بها آحاد معدودون ، والأقوياء يأكلون الضعفاء ، وما نجم عن هذا كله من آثارٍ نعرفها فى تاريخنا ، ونراها — من بعيد — تشترك فى تقرير مصير تلك الدولة الإسلامية الكبرى .

والأدب ليس بمعزل عن الحياة ، وقد رصد ، ولا شك ، كل التيارات المتدافعة ، مؤثراً فى الأحداث ومتأثراً بها . ولكن عيون المؤرخين والنقاد شُدَّت إلى بغداد ، حتى بدا أنها كل الدنيا !

تمامًا كالذى حدث فى دمشق أيام الأموية .

ولا جديد فى هذا أيضًا ، وإنما هو القديم يزداد سيطرة واحتكامًا بازدياد ضراوة النفعية وتصدع الطبقية ، وتضخم الثروات ، وتدفق تيار الشعوبية الذى

---

(١) الأغانى : ٢٠/٧٥ .

حاولت الأموية أن تصده باضطهاد الموالى ، فلم تفلح . وفتحت له العباسية الباب على مصراعيه .

* * *

والشعوبية لم يَعُدْ يرضيها أن تتساوى بالعرب ، عملاً بالآية الكريمة :

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

بل أرادت أن تستعيد أمجاد ماضيها وأن تطبع المجتمع الإسلامى بطابع حضارتها ، معتزة بما لها فى المدنية من تراث عريق ليس للعرب مثله . وإذا اعتز العرب بالإسلام ، فقد أسلمت هذه الشعوب أيضًا ، وصارت لها فى الحياة الإسلامية مشاركةٌ ذات بال .

ولم تفتأ الشعوبية تمهد لسياستها بتعبئة وجدانية للرأى العام ، واحتاجت إلى الشعراء والكتاب يقومون لها بهذه التعبئة ، ففتحت لهم خزائن المال ثمنًا للتأييد والنصرة ، والدعاية لخطتها وترويج مبادئها .

وحمل نفر من الشعراء والكُتاب هذه الدعوة ، ينفذون بها إلى عقول العامة ووجدان الجماهير .

ولم يكن عليهم من حرج سياسى ، فالدولة العباسية صنيعة الموالى من الفرس .

حدّث « بشار » — وأصله من فارس — عن نفسه قال : « دخلت على المهدى فقال لى : فيمن تعتد يا بشار ؟ فقلت : أما اللسان والزى فعربيان ، وأما الأصل فأعجمى ، كما قلت فى شعرى :

ونُبِّئْتُ قومًا بهم جُنَّةٌ يقولون : من ذا ؟ وكنتُ العلَمْ

ألا أيها السائلى جاهداً ليعرفنى ، أنا أنفُ الكرم

نمت فى المكارم بى عامرٌ جدودى ، وأصلى قريش العجم ! »

ثم تبرأ بشار ، ولابد أن كثيراً غيره تبرءوا كذلك ، من ولاء العرب ، بعد أن لم تعد بهم حاجة إلى هذا الولاء .

ومد لسانه يعيرُ العرب ويغض من ماضيهم ويُذكرهم بخشونة بداوتهم ، فى مجلس أحد ساداتهم . يروون « أن أعرابيًا دخل على ابن ثور السدوسى بالبصرة ، وبشار فى مجلسه ، فسأل الأعرابى : من الرجل ؟

قيل له : شاعر . فعاد يسأل : أمولى هو أم عربي ؟ أجابوا : بل مولى . فقال الأعرابي : ما للموالي والشعر ؟فسكت بشار هنيهة مغضبا ، ثم استأذن أبا ثور وأنشد :

سأُخـبرُ فاخرَ الأعراب عني ... وعنـه ، حين تأذن بالفخار
أحين كُسيتَ بعدَ العُرْيِ خزًّا ... ونادمت الكرام على العقار
تفاخر يا ابن راعيةٍ وراعٍ ... بني الأحرار ؟ حسبُك من خسار!
وكنتَ إذا ظمئتَ إلى قراحٍ ... شَركْتَ الكلبَ في ولغ الإطار
تريد بخطبةٍ كَسْرَ الموالي ... ويُنسيك المكارمَ صيدُ فار !

وقال مفاخراً بأصله الفارسي منفسًا عن حقدٍ طال كبتَه أيامَ الأموية :

هل من رسولٍ مخبر ... عني جميع العربِ
من كان حيًّا منهمُ ... ومن ثوى في التُّرُبِ
بأنني ذو حسب ... عالٍ على ذي الحسب
جدِّي الذي أسمو به ... كسرى ، وساسانُ أبي
كم لي وكم لي من أب ... بتاجه معتصبِ
لم يُسقَ أقطابَ سقىٍّ ... يشربها في العلب
ولا أتى حنظلةً ... يثقبها من سغبِ
ولا حدًا قطُّ أبي ... خلفَ بعير أجرب

وبشار هنا ، لا يسجل غزو الشعوبية ، بقدر ما يسجل ردّ الفعل لما كان من اضطهاد الموالي في العصر الأموي ، ويسجل معه الانتقال الخطير في الأوضاع الاجتماعية للدولة الإسلامية . أما الغزو الحقيقي ، فبدت حملاته متأخرة ، حين استرد الفرس أنفاسهم بعد الصدمة التي تلقوها من « أبي عبد الله السماح » ، بمقتل زعيمهم « أبي مسلم الخراساني » .

وكان الأدب سبيلهم إلى استهواء العامة ، وكان البذل السخي وسيلتهم إلى استهواء الشعراء ، من أمثال مروان بن أبي حفصة ، وأبي نواس وأبي العتاهية ، ومسلم بن الوليد ، والعتابي والرقاشي وأشجع السلمي .

ولعل تاريخنا الأدبي لم يع من مدائح الشعراء في أسرةٍ قدرَ ما وعى منها في أسرة البرامكة التي بلغ النفوذ الفارسي بها ذروته .

وشاعت قصص أسطورية عن كرمهم وبذلهم ونبلهم ، وتغنى شعراؤهم بحمدهم ، حتى جاز لبعض مؤرخي الأدب أن يسموا تلك الحقبة : عصر البرامكة .

ومن يقرأ مدائح الشعراء فيهم ، يتساءل فى عجب : أين خلفاء البيت العباسى ، والشعر يغنى للبرامكة قولَ أبى نواس :

بفضل بن يحيى أشرقت سبلُ الهدى ... وأمّنَ ربى خوفَ كلِّ بلادِ

وقولَ مسلم بن الوليد :

تساقَط يمناه ندًى ، وشمالهُ ... ردًى ، وعيونُ القول منطقُه الفَصْلُ
جرى مذ حواه المهدُ فى شأوِ جعفرٍ ... إلى غايةٍ يتلو المثالَ الذى يتلو
أناف به العلياءَ يحيى وجعفرٌ ... فليس له مِثلٌ ، ولا لهما مثل
فروعٌ أصابت مغرسًا فتمكنتْ ... وأصلا ، فصارت حيث وجّهَها الأصلُ

وقولَ « أشجع السلمى » :

ذهبت مكارمُ جعفرٍ وفعاله ... فى الناس مثلَ مذاهبِ الشمسِ
فإذا تراءته الملوك تراجعوا ... جهد الكلام بمنطقِ الهمسِ

* * *

يريد الملوكُ مدى جعفرٍ ... ولا يصنعون كما يصنعُ
وليس بأوسعِهم فى الغنى ... ولكن معروفَه أوسعِ
تلوذ الملوك بأبوابه ... إذا نالها الحدَثُ الأفظع

وقولَ آخر :

ويفرح بالمولود من آلِ برمكٍ ... بُغاةُ الندى والسيفُ والرمحُ ذو النصل
وتنبسط الآمال فيه لفضله ... ولا سيما إن كان من ولدِ الفضلِ

وآخر :

سألتُ الندى : هل أنت حر؟ فقال : لا ... ولكننى عبدٌ ليحيى بن خالد
فقلت : شراءً ؟ قال : لا ، بل وراثةً ... توارثنى من والدٍ بعد والدِ

وراثٍ يرثى « محمد بن يحيى البرمكى » :

سألت الندى والجود : مالى أراكما تبدلتما عزًّا بذلٍّ مؤبدِ
وما بال ركنِ المجد أمسى مهدماً فقالا : أصِبنا بابن يحيى محمد
فقلت : فهلا مُتّما بعد موته وقد كنتما عبديه فى كلِّ مشهد
فقالا : أقمنا كى نُعزَّى بفقده مسافةَ يوم ، ثم نتلوه فى غد

* * *

وتسأل ما سر هذا الإغراق فى المدح ؟ وعم كان يصدر هؤلاء الشعراء فيما يقولون ؟ فيجيبك منهم مجيب :

ما لقينا من جود « فضل بن يحيى » ترك النـــاس كلهم شعراء
علّم المفحَمين أن ينظموا الأشـ ـعارَ منـــا ، والباخلين السخاء !

مُسجلاً بمثل هذا الجواب ، أن الباب الذى فتحه « بنو أمية » لم يُغلق ؛ وأن الانحراف الفنى الذى ظهرت أوائله فى إمارتى الحيرة وغسان ، ورسخت أصوله فى البلاط الأموى ، استشرى فى العصر العباسى ، حين احتاج صراع الأسر والأحزاب على السلطة والنفوذ ، إلى ألسنة هذا الصنف من الشعراء الدعاة المأجورين .

وخاض الأدب صراع المذاهب ، فى ذلك العالم الواسع العريض المائج المزدحم . وكان سلاحًا فى معترك الطوائف والأحزاب والطبقات والملل والنحل ، لكن أكثر تراثه قد ضاع فى الغمار ، فشعر الزنادقة طُوى إلا قدراً ضئيلاً أفلت من الضياع . على أيدى مَن تصدوا للرد على الملحدين والزنادقة . فحفظته كتبهم من حيث يدرون أو لا يدرون[١] . وشعر الصوفيين لم يجد مكانًا فى كتب الأدب ، ولولا أن كتب التصوف وطبقات الأولياء حفظته، لضاع فيما ضاع من آثار أدبية، لم يلتفت إليها النقاد ، لأنهم غُلبوا على أمرهم، فلم يحتفلوا إلا ببضاعة القصور ، ولم يهتموا إلا بما اتصل بالسياسة من قريب أو بعيد[٢].

وحسبنا أن نقرأ قولهم : إن « أبا تمام ، والبحترى ، أخملا فى زمانهما خمسمائة شاعر ، كلهم مجيد »[٣] لندرك فداحة الطغيان الأدبى ، الذى فرضه ذلك الوضع .

* * *

والأمر فى مصر والمغرب الأفريقى ، شبيه بهذا : دارَ الأدبُ فى فلك السياسة وازدهر منه فى البلاط الأموى بالأندلس ، والفاطمى بالمغرب ومصر ، ما يحظى بتشجيع الخلفاء . ولمعت فى الأفق نجوم المداحين والمتزلفين والمغامرين الذين اتصلت أسبابهم بالحكام أو خاضوا معترك السياسة ، حتى إذا غربت شمس الفاطميين . أمسك الشعراء معازفهم ، التى غنَّت للمعز الفاطمى :

ما شئتَ لا ما شاءت الأقـــدار ... فاحكم فأنت الواحـــد القهـــار

وراحوا يغنون للأيوبيين من بعدهم :

ألستُم مُزيلى دولةِ الكفر من بنى ... عبيدٍ بمصرٍ ؟إن هذا هو الفضلُ
زنادقـــةٌ ، شـــيعية ، باطنية ... مجوس،وما فى الصالحين لهم أصل

---

(١) فى القسم الثانى من (رسالة الغفران) إضاءة لهذا الموقف ، واقرأ معه فصل الزندقة من كتابى (الغفران : دراسة نقدية) ط المعارف .

(٢) عالجت هذا الموقف بمزيد تفصيل فى مقال « رابعة العدوية : أديبة شاعرة » بالعدد الثانى من (حولية كلية البنات ، جامعة عين شمس) .

(٣) ابن رشيق : العمدة ١ / ٦٤ .

ويباركون جهاد الأيوبيين فى تطهير دولة الإسلام من الفاطمية :

وقد دنَّست منها المنــابرَ عصبةٌ يعاف التقى والدينُ منهم ويأنَفُ

وصار الأمر إلى مثل هذا بعد أفول نجم الأموية بالأندلس ؛ فإذا الأدب «أكثرهُ خدعة محتال ، وخلعة مختال ، جِدُّه تمويهٌ وتخييل ، وهزلُه تدليسٌ وتضليل »[1] .

---

(١) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ١/٧ ط جامعة القاهرة .

٢

مجرى التيار

« ثم جاء المتنبي ، فملأ الدنيا وشغل الناس »

ابن رشيق : العمدة

وإلى هنا نمسك عن متابعة سير الحياة بماضى أدبنا ، بعد الذى بان لنا من اتجاه مجراه مع الحياة العامة التى أفلتت أزمتها من ضبط القيادة ، فمضت فى سيرها إلى قضائها المحتوم .

ونقولها كلمةً موجزة : إن الأدب لم يكن لينجو من نُكر الحياة العامة التى أرادت له أن يتخلى عن عنصر الصدق الفنى الذى هو مناط فنيته وجوهر أصالته ، وعزلت الأدب عن مكانته الرفيعة من القيادة والسيادة ، ليكون ظلاً للسلطان وبوقًا للحكام ، وداعيةً لكل مذهب وكل وضع ، وتجارةً لفئة من المرتزقة المأجورين . لاينفعلون بغير الرغبة أو الرهبة ولا يتأثرون وجدانيا إلا بخزانة الممدوح أو جاهه وسلطانه .

ولا عتاب ولا ملام ، فما كانوا غير بشرٍ يعيشون بمنطق عصرهم ويسايرون أوضاع دنياهم . . .

وأذلّ الحرصُ أعناق رجالٍ ، كان المفترض فيهم لو أعانت الظروف وصحّت الضمائر وسلم الوجدان ، أن يتولوا عن المجتمع الغافل أمانة القيادة الوجدانية التى تنكر الفساد وتتمرد على الظلم والطغيان ، وتطالب بتصحيح الأوضاع المريضة ، وتدعو إلى حياة أفضل . . .

لكن التيار جرفهم ، فلم ينج منهم من محنة المصادرة الوجدانية غيرُ أديبٍ تحرر — راضيًا أو كارهًا — من إغراء المادة وجاذبية الجاه . وتخلص من أغلال الرغبة والرهبة ، فلم يرض ، أو لم يستطع ، أن يكون داعيةً لطاغية أو مطرب قصر أو نديم سلطان ، أو تاجراً يبيع بضاعته لمن يدفع الثمن ، كائنًا من كان ...

أديب مثل « ابن بسام الأندلسى » الذى عفّ عن المورد الآسِن ، ضنًّا بنفسه على الذلة والهوان . فعكف على تأريخ الأدب الأندلسى وتدوين (ذخيرته) الفنية ، وترك صناعة الأدب لمن يعرفون من معاصريه أساليبَ الاتجار بها ، وقال فى ذلك :

« ومع أن الشعر لم أرْضَه مركباً ، ولا اتخذتُه مكسباً ، ولا ألِفتُه مثوى ولا متقلباً ، إنما زُرته لماماً ، ولمحته تهمّماً لا اهتماماً ، رغبةً بعز نفسى عن ذله ، وترفيعًا لموطئ أخمصى من محله ، فإذا شعشعتْ راحُه لم أذُقْه إلا شميما ، ولا كنتُ على الحديث

إلا نديماً . . ومالى وله ، وإنما أكثرُه خدعة محتال وخلعة مختال . وحقائق العلوم أولى بنا من أباطيلِ المنثور والمنظوم . . . »[١] .

ومثلُ « أبى العلاء » السجين الحر ، والمقيد الطليق ، والضرير البصير الذى عاش حر الفكر والوجدان حى الضمير ،وقاوم فى بسالة تقرب من الاستشهاد، مغرياتِ الحياة الدنيا ، وجاذبية السلطان ، ونوازع النفس ، كى تسلم له حريته . . .

وبحُريتِهِ التى اشتراها بكل ما يطيق ، ورضى فى سبيلها بالعزلة والحرمان ، استطاع أن يواجه الطغاة والنفعيين والمنافقين ، فى جرأة باسلة . . .

فماذا لقِى من مؤرخى الأدب ونقاده ؟

اتهموه فى عقيدته ودينه ، وجحدوه شاعرا ، وأنكروه مفكراً .

وحُجِب لمدى أجيال ، عن مكانه بين كبار الشعراء . .

ولا عجب ، فالمقاييس التى احتفت بشعراء المديح ، وأبواق الأحزاب ،حيث لا مجال للصدق الفنى والحرية الوجدانية ، لا يمكن أن تعترف بشاعرٍ وَجَدَ نفسَه، ووَعَى ذاته ، واعتز بكرامة عقله وفكره ولسانه فلم ينزل عنها لمشترٍ ، ولم يساوم عليها فى سوق النفعية والنفاق ، فبلغ قمة الذاتية الاجتماعية ، حين نطق بلسان الجماعة ، وتمرد — نيابة عنها — على الطغيان والنفاق والرق المادى والمعنوى ، وضرب لنا مثلاً رائعًا فذًّا لجبرية الالتزام فى الأدب ، ورسالة الأديب الذى لا يفقد وعيه فى دوامة الإعصار ، ولا يخطئُ طريقه فى داجى الظلمات، ولا تغفل بصيرته والناس من حوله نيام !

* * *

أما هذا « المتنبى الذى ملأ الدنيا وشغل الناس »[٢] فى القرن الرابع الهجرى وما تلاه من قرون تصدع وانحطاط ، فما كرهوا له أن يترك صحبة الأمير العربى البطل « سيف الدولة » بعد أن أفرغ عليه مدحه ، ونال ما نال من عطائه :

أســيرُ إلى إقطاعِــه فى ثيابِـه ... على طرفه، من داره ، بحسامِـه !

---

(١) الذخيرة: ١/٧ .

(٢) ابن رشيق : العمدة ١/٦٤ .

ليمضى إلى كافور الإخشيدى بمصر ، يعرض عليه بضاعته :

قواصد كافور ، توارك غـيره ومن قصد البحر استقل السواقيا

ثم ألح عليه فى دفع ثمن البضاعة ، فلما ماطله « كافور » — عن فهم ثاقب لنفسية هذا الشاعر وخلقيته — شكا إليه ضارعاً متذللا :

أبا المسك هل فى الكأس فضلٌ أناله فإنى أغنى منذ حين ، وتشرب !

حتى إذا يئس منه ، تسلل هارباً من مصر ، وهو يلعنها ويقذف حاكمها بسباب بذىء .

ولقد بلغه أن « المعز لدين الله الفاطمى » بالمغرب ، يستقبل الشعراء ويجيزهم على مدحه ، فشدّ رحاله يوماً إليه بعد أن أعد قصيدة عصماء ، فى مدح الأمير المفتدى ! وسمع بالخبر « أبو الحسن محمد بن هانئ » شاعر المعز ، فأزعجه أن ينافسه المتنبى على حظوته لدى مولاه ، وخرج فى زى أعرابى فقير على راحلة هزيلة ، وأمامه شاة عجفاء . وسار يترصد المتنبى فى طريقه حتى لقيه على مرحلة من قابس ، فدار بينهما هذا الحوار ، أنقله بنصه من « شذرات الذهب »[1] :

— من أين أتيت يا أعرابى ؟

— من عند الملك .

— فيم كنت عنده ؟

— امتدحته بأبيات فأجازنى هذه الشاة !

— ما قلت فيه ؟

— قلت :

ضحك الزمان وكان قِدْماً عابساً لما فتحتَ بعزم سيفك قابسا

أنكحتَها بِكراً وما أمهرتَها إلا قَنًا ، وصوارماً ، وفوارسا

من كان بالسمْرِ العوالى خاطباً فُتِحت له البيضُ الحصون عرائسا

قالوا : « فتحير المتنبى وأمر بتقويض خيامه ، وآلى أن لا يمتدح ملكا هذه جائزتُه . على مثل هذا الشعر » .

---

(١) لابن العماد الحنبلى : ٣/٤٣ ط القدسى .

وجاز عنده أن ينظم قصيدة مدح في « المعز » قبل أن يلقاه ، وهو يحسب أنه سيؤدى له " نسق الحساب مقدماً " — على حد تعبيره — ثم يمسك عن بيعها له . ويلتمس لها مشترياً آخر ، بينه وبين المعز أبعاد وأبعاد . . .

ومررنا بهذا الخبر ، جيلا بعد جيل ، دون أن تلفتنا دلالته الصريحة ، على أن « المتنبي » لم يكن يصدر في مدحه عن انفعال بالممدوح ، أو يعنيه من أمره غير الثمن الذى يدفعه !

ومن قبل ، أنذر سيفَ الدولة ، إذا لم يدفع له الثمن الذى حدده ، أن يمضى بالبضاعة إلى سواه !

قال « أبو الفتح بن جنى » — فيما روى ابن العماد : « قرأت ديوان أبي الطيب عليه ، فلما بلغت قوله في كافور القصيدة التي أولها :

أغالب فيكَ الشوقَ والشوقُ أغلَبُ وأعجب من ذا الهجرِ ، والوصلُ أعجبُ

حتى بلغت إلى قوله :

ألا ليت شعرى هل أقول قصيدةً ولا أشتكى فيها ولا أتعتب

وبى ما يذود الشعرَ عنى أقلُّهُ ولكن قلبي يا ابنةَ القوم قُلَّبُ

فقلت : يعز عليَّ أن يكون هذا الشعر في مدح غيرِ سيف الدولة .

فقال : حذرناه وأنذرناه فما نفع ، ألستُ القائل فيه :

أخا الجود أعطِ الناسَ ما أنت مالك ولا تعطينَّ الناسَ ما أنا قائلُ

فهو الذى **أعطانى كافوراً** ، بسوء تدبيره وقلة تمييزه! »[1]

ومرت بنا هذه الأخرى ، دون أن نلتفت إلى قوله إن سيف الدولة أعطاه لكافور ! كأنما الشاعر شيء يُعطَى ! !

ودون أن نقف لحظة عند شواهد كثيرة من شعره ، صارخة بحساسيته العجيبة للدرهم والدينار ، كقوله في قصيدة « شعب بوان » وهى من النصوص المختارة لأبنائنا في الصف الثانى الثانوى [2] :

---

(١) شذرات الذهب : ١٥/٣ .

(٢) كتاب الأدب والنصوص ط وزارة التربية والتعليم بمصر : ١٩٥٩ .

وألقى الشمسُ منها فى ثيابى دنانيراً تفر من البنـــان !

ونراها لهم آية ، ومعاذ الفن الأصيل أن تكون قطع الضوء المتسللة من بين غصون الشجر ، فى تألقها ودفء حرارتها ورعشة حيويتها ، دنانير جامدة باردة ، يشقُّ على المتنبي أن تفر من البنان !

ومثل قوله فى عتاب سيف الدولة ، وهى أيضاً من النصوص المقررة على طلاب الصف الثانى [١] :

بكيت بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوفَ شحيحٍ ضاع بالترب خاتمُهُ

ونراها آية ، دون أن نسأل : أين الوقوفُ بالأطلال ، فى غشيةٍ من شجَن الذكريات ، من هذا الشحيح ضاع خاتمه فى الترب ، فهو يفتش عنه ، بملء يقظته ووعيه وحرصه ؟ !

بل دون أن نلمتهم إلى هوان موقفه على مائدة كافور الإخشيدى يغنيه وهو يشرب ، مستجدياً فضلة كأسه :

أبا المسك هل فى الكأس فضل أناله فإنى أغنى منذ حــين وتشرب !

ولا ننكر على « المتنبي » عبقرية النظم ، لكن المنكر أن نتلو « آياته » مسحرين مأخوذين بفتنة عبادة الأبطال ، فيغيب عنا من عثراته وسقطاته ما لم يغب عن أحرار النقاد القدامى . [٢] والأفدح نكراً ، أن يخمل فينا شاعراً مثل « أبى العلاء » جديراً بأن يأخذ مكانه فى حياتنا الطامحة إلى الوجود الكريم ، المكبرة لمكان الفن فى الحياة : سيادة وقيادة !

لكن ما الحيلة . والمتنبي قد ملأ الدنيا وشغل الناس فى القرن الرابع وما تلاه ، فليظل أبداً ملء دنيانا ومشغلة أجيال الناس منا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله !

---

(١) ص ١١٤ من كتاب الأدب والنصوص ط وزارة التربية ١٩٥٩ .

(٢) اقرأ كتاب (الإبانة عن سقطات المتنبى ، للعميدى) وقد نشرته دار المعارف بالقاهرة سلسلة الذخائر .

وأقول مرة أخرى عن القيم الأدبية :

لقد شاءت الظروف أن يتصدى رجال أئمة من السلف الصالح ، لحماية العربية ، فاستنقذوا تراثها الأدبي من الضياع ، حفاظاً على مقومات وجودهم وصوناً للسان الأمة ولغة القرآن الكريم ، من طغيان العُجمة ، وغزو الشعوبية .

فمن عهد مبكر ، أدرك سلفُنا أن الإسلام هو سر وجود هذه الأمة وبقائها ، وأن لواءه هو الذى جمع شعوبها من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وأعطاها مع وحدة العقيدة وحدة اللسان التى هى مناط التقارب فى الفكر والعقلية وفى الوجدان العام والمزاج المشترك .

وفى مهب التيارات الوافدة ،ندب رجالٌ منهم أنفسهم لحماية لغة القرآن الكريم فعكفوا على جمع تراث العربية من الفن القولى، لما له من ارتباط وثيق بالدين . فنشطت حركة الجمع والرواية والتدوين ، وشد الرواة المتقدمون رحالهم إلى البادية ، ليجمعوا الشعر من القبائل ، ويأخذوا من أفواه الأعراب الذين لم تفش فيهم العجمة ، ما وعت ذاكرتهم من تراث الآباء والأجداد .

وعكف الدارسون على هذا التراث الغالى يأخذون منه معجم ألفاظ العربية ، ويميزون نحوها واشتقاقها وأساليبها البيانية ، وخصائصها فى التعبير والأداء .

وآخرون منهم ، اختصوا بدراسته ، فشغل فريق بشرح ألفاظه وتفسير غريبه ، واهتم غيرهم بتذوقه ونقده . .

وكانت الحركة فى الأصل إسلامية ، يُراد بها خدمة القرآن الكريم وتوجيه إعرابه وفهم أسرار إعجازه ، ولذلك شارك فيها عدد كبير من العلماء المسلمين غير العرب ؛ أصّلوا علوم العربية ، فى النحو والبلاغة والنقد ، بعقلية غذّتها روافد ثقافية من معارف الهند والفرس ، وعلوم اليونان والرومان وغيرها مما نقل المترجمون إلى العربية .

وإلى جهود الرواة وعلماء العربية فى القرنين الثانى والثالث ، ندين بما جمعوا من تراث العربية الذى يصون أصالتها .

وإليهم كذلك ، يعود ماراج فينا من المقاييس النقدية والأحكام الأدبية ، التى لم

يُبْلِيها كرٌّ الغداة ومر العشى . وما كان ذنبهم ، أن خضعوا لمنطق عصرهم ومزاج بيئتهم وعقلية مجتمعهم ، فكلٌّ مُيَسَّر لما خلق له .

وقد روجتْ فى دنيانا ، عصورٌ محكومة بمثل تلك الأوضاع ، وأخملنا ما أخملت من قيم وأحكام غيرها لأحرار النقاد ، كما أخملت أحرار الشعراء والكتاب ممن نجوا من المصادرة الوجدانية .

* * *

وبقدر ما نعتز بما صانوا لنا من تراث العربية ، نحتاج إلى إعادة النظر فيما أصدروا من أحكام راجت فينا ، وما وضعوا من ضوابط وموازين وما أخملوا من من قيم فنية لم يسغها عصور خلتْ .

وإذا لم يكن فى طاقتى أن أستقرئ هنا كل هاتيك المقاييس والأحكام التى قوّموا بها تراثنا الأدبى ، وأعرضها على هذا التراث لأحتكم إليه فيه ، وأتتبع أثرها فى دراستنا الأدبية المعاصرة ، فلعل دراسة مفردة لبعض القضايا النقدية فى فنون الأدب ، يمكن أن تكشف عما شاب أحكامَهم من خطأ أو قصور وتبين مدى حاجتنا إلى فهم تراثنا الأدبى بعقلية متحررة من سيطرة القيم المتخلفة من العصور الخالية[١] .

* * *

ولعل هذه المعاناة التى تفرضها علينا أمانةُ وجودنا ، تصل بنا إلى غاية الشوط المتاح لهذا الجيل من الدارسين ، فنعكف على التدبر الواعى لكتاب العربية الأكبر ، ونعيد النظر فيما خلف لنا السلف من أقوال وتأويلات تركت أثرها فى الفكر الإسلامى والذوق العربى ، وقد تكون حجبت عنا أسرار البيان العربى فى قمة أصالته وعز نقائه وذروة إعجازه .

وذلك ما يشغلنى منذ سنين ، فيما أدرس من (التفسير البيانى للقرآن الكريم)[٢] وأقصى ما يتعلق به أملى فى هذه المرحلة من حياتى العلمية ، هو أن أقدم بإذن الله حصاد العمر ، كتابًا فى (الإعجاز البيانى للقرآن الكريم) .

فاللهمّ يسّر وأعِنْ ....

---

(١) انظر « المرثية الجاهلية » للدارسة . فى العدد الأول من حولية كلية البنات بجامعة عين شمس .

(٢) ظهر منه جزءان ، نشرتهما دار المعارف بالقاهرة (١٩٦٢ : ١٩٦٨ ومنه كذلك كتاب « مقال فى الإنسان : دراسة قرآنية » المعارف ١٩٦٩ .

الجزء الثانى

قيم جديدة لأدبنا المعاصر

ألقيت هذه المحاضرات على طلاب قسم
الدراسات الأدبية واللغوية بمعهد البحوث
والدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦ /١٩٦٧ .

مقدمة الجزء الثانى :

سبقت لى محاولة جادة ، فى إعادة النظر فى تراثنا الأدبى بوعى جديد وفكر حر ، يلائم كرامتنا العقلية ومستوانا الفنى ، ونظرتنا المُكبرة لمكان الأدب فى الحياة .

وقد هدَت المحاولة إلى « قيم جديدة للأدب العربى » كشفت عما لا يزال يسيطر على فهمنا لتاريخنا وذوقنا لأدبنا ، من أحكام نقدية وقيم أدبية لنقاد قدامى نظروا فى الأدب بأذواق عصورهم وأوضاع مجتمعاتهم وأنماط شخصياتهم .

كما كشفت عن روائع من تراثنا ، ألقى بها مؤرخو أدبنا ودارسوه فى منطقة الظل ، فغابت عن شبابنا فيما تلقوا من نصوص الأدب العربى ، ثم ما كادوا يتصلون بالأدب الغربى حتى جحدوا أدبنا جملة ، ولم يعودوا يجدون فيه سوى ركام من آثار عقليات متحجرة ونفوس مغلقة ووجدان أصم .

والذى هدت إليه تلك المحاولة الأولى ، يغرى بالمضى فيها ومتابعة النظر فى أدبنا المعاصر ، لعلنا نستخلص له قيماً جديدة يصح بها فهمنا للأدب وإدراكنا لدوره القيادى فى حياة الشعوب والأمم .

* * *

ولا يغيب عن بالى هنا ، أن ما أعرضه من قضايا أدبنا المعاصر وأقدمه من قيم له وموازين ، مجالٌ لاختلاف وجهات النظر ، فلتكن هذه المحاولة إذن ، عرضاً لوجهة نظرٍ لى لا أصادر حقّ سواى فى أن يقف منها موقف التردد أو الرفض أو المعارضة ، ودون أن تعنى أنها الكلمة الأخيرة الحاسمة فى قضايا أعلم أنها ستظل أبدا مجالاً لجديدٍ يُقال . . .

والله المستعان . . .

عائشة عبد الرحمن

مصر الجديدة
١٣٨٦ ، ١٣٨٩
١٩٦٧ ، ١٩٧٠

(١)

المعاصرة والزمان

— وجدان العصر وتراث الماضى
— المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين
— أدبنا المعاصر ومنطق التطور
— أصوات . . . وأصداء

وجـدان العصـر
وتـراث المـاضى

وجداننا المعاصر مشحون بميراث ماضيه ، وأعتقد أن الأديب الذى يفقد اتصاله بماضى أمته ، عاجز تماماً عن التعبير عن وجودها الحى .. ولا يكسب صفة المعاصرة من الأعمال الأدبية سواء منها ما أوغل فى العصور الخوالى وما كان من البضاعة الحاضرة ، إلا ما نصغى فيه إلى نبض حياتنا بأبعادها المترامية .

أول ما يعرض لنا من قضايا أدبنا المعاصر ، هو تحرير المفهوم الشائع لمعنى المعاصرة فى مجالها الزمنى ، إذ يحسب كثير منا أنها تعنى فى الأدب ، أن يُشغل بحاضرنا وحده دون التفات إلى ماضيه القريب أو البعيد .

وعند هؤلاء أن الأديب لا يمكن أن ينتمى إلى العصر ويعيش بوجدانه إلا إذا كفَّ تماماً عن الالتفات إلى الأمس ، وتخلص من تأثير تراثه ، وحصر اهتمامه كله فى الحاضر والمستقبل .

وحياة الأديب المعاصر بوجدان زمنه ، ليست موضع جدال أو مناقشة ، ولا يجوز فى رأيى أن تكون مثار خصومة أو خلاف . لكن هذا الوجدان العصرى مشحون بميراث ماضيه بحيث لا يمكن عزله عنه أو بتره منه . وقانون الوراثة يحتكم هنا فى حياة الأدب كما يحتكم فى حياة كل كائن حى ، ماديًّا كان أو معنويًّا .

وليس فى الإمكان أن نتصور الأدب المعاصر نبتاً شيطانياً بلا جذور ضاربة فى أعماق الزمن ، إلا إذا تصورنا أن إنسان العصر لا يمت بأدنى صلة إلى الإنسان الفطرى الأول ، فى عصور ما قبل التاريخ .

وعلماء الحضارة المحدثون ، يشغلون باكتشاف آثار خطوات البشرية على درب الوجود ، دون أن يقال إنهم انفصلوا عن عصرنا .

وقد وقف « داروين » على قمة عصره ، وهو يوغل فى الماضى السحيق متتبعاً نشوء الأنواع ، وملتمساً الظواهر البيولوجية لما قبل عصر الإنسان، كى يقدم نظريته فى التطور ، فى كتابه (أصل الأنواع) الذى نشره سنة ١٨٥٩ بعد عشرين عاماً من الدراسة والتأمل ، ولم يقل أحد إنه رجعى يعيش مع بقايا الحفريات البائدة ، بل الذى قاله مؤرخوه إنه يمثل ذروة التقدم العلمى لعصره الذى دخل تاريخَ العلم باسم « عصر النشوء والارتقاء » .

و « ماركس » الذى فتن جيله وأجيالاً بعده بنظريته فى التفسير المادى للتاريخ ، لم يصل إليها إلا بعد طول تأمل فى ماضى سير الزمان بالشعوب والجماعات ، والنظر الثاقب فى الدور الذى لعبه العامل الاقتصادى على مسرح التاريخ .

ويشهد عصرنا علماء الأحياء عاكفين فى مختبراتهم ومعاملهم على فحص الخلية الأولى قبل أن تنقسم، دون أن يرى فيهم بقايا متخلفة من عصورٍ خلت .

والأمر كذلك بالنسبة إلى أصحاب الفن الأدبى ونقاده ودارسيه : إنهم يستطيعون أن يغوصوا فى أعماق الوجدان الإنسانى المعاصر ويلتمسوا أخفى ما يطوى من ميراث الحقب الغابرة ، ويتابعوا صراع ذلك القديم العتيق مع الجديد الطارئ ، دون أن يحق لأحدٍ أن ينفى عنهم المعاصرة أو يدعى انتماءهم إلى زمن بائد سحيق .

* * *

ومهما يوغل الأديب المعاصر فى الماضى البعيد لتتحقق له ملابسةُ التجربة الأدبية والاندماج التام فى مسرح الأحداث التى اختارها من القديم موضوعاً لعمله الأدبى ، بل مهما يغب عن الزمان والمكان فى استغراقه الوجدانى فيما يكتب عنه من العصور الخوالى ، يظل دائماً على اتصال حتمى وثيق بعصرنا الذى نعيش فيه.

وليس من الضرورى أن يشعر بهذا الاتصال أثناء استغراقه فى عمله وملابسته للواقع القديم ، بل يتحقق هذا الاتصال تلقائياً دون أن يدرى ودون قصد عامد ، لأنه فى وقفته على القديم إنما يتجه إليه قسراً بتأثير مزاجه وشخصيته ، ولا مفر من أن يقع ظلُّ نفسه على كل ما يقرأ من حديث الزمن الغابر . وهو فيما يكتب لا يستطيع أن يصم سمعه عن أصداء العصر التى تلاحقه حيثما اتجه. وإذ يلتمس فى عزلته عن عصرنا معايشةَ الأحداث الماضيات التى استوقفته ، يمضى إلى هذه العزلة بوجدان تلقى حظه المحتوم من مؤثرات البيئة والعصر ، ويكتب فيها بقلمٍ من صناعة هذا الزمان ، ومن ثم يُطِلُّ على الماضى من أفق عصرنا ، فتلاوح له الرؤى البعيدة على مسرح وجودنا الحى .

ولا يدخل فى حسابنا هنا ما يكتبه كاتب فى زماننا ، عن قيس وليلى مثلاً ، أو عن عنترة ومهلهل ، كما كتب أبو الفرج الأصبهانى فى أغانيه أو شوقى فى مجنون ليلى ، لأن آلية النقل أفقدته عنصر الأصالة التى هى جوهر العمل الأدبى .

* * *

وإذا سأل سائل : أليس فى زمننا هذا بيئات منعزلة عن روح العصر ، ومن ثم يبقى أدبها بمعزلٍ عن أصداء الجديد ؟

فالجواب : بلى ، على صعوبة تصور هذه العزلة فى عصر « الترانزستور » .

ونرجئ النظر فى أدب هذه البيئات إلى موضعه من الحديث عن « المعاصرة والمكان » لنلتفت إلى أدباء يعيشون فى عصرنا بوجدان مغلق وحس أصم ، وهذا موقف يستحق أن نستبين آثاره فى رصيد أدبنا المعاصر ، لكى يعطينا ملامح طائفة من أبناء هذا الزمن ، تعيش فى غيبوبة عن حاضرنا وتكرٌ راجعة إلى ماضٍ تتجمد عنده فلا تحس سير الزمان .

وأميل إلى القول بأن مثل هذا الأدب لا يُحرَم صفةَ المعاصرة ، من حيث تعبيره عن ظاهرة اجتماعية تلفت مؤرخى الحضارة وتمنحهم فرصة النظرة الشاملة التى يصدق بها قياسُهم لمدى إحساس الجماعات بسير الزمان ، كما تمنح نقاد الأدب فرصة الرؤية الواضحة لأبعاد الحياة الوجدانية للأمة ، فلا تفلت زاوية من زواياها .

لكن هناك ملحظًا لا يجوز أن يغيب عن بالنا ، وهو أن قبول المعاصرة لمثل هذا الأدب لا يعنى أنه أدب عصرى ، بقدر ما يعنى أنه معبر عن رواسب رجعية فى مجتمعنا المعاصر . وإذن فليس من الحق أن نعطى هذا الأدب، صفةَ التمثيل لروح العصر الجديد ، وإنما نأخذ منه وثائق أدبية مسجلة لرواسبَ يحاول العصر أن يتحرر منها .

وكثيراً ما يخدعنا فى العمل الأدبى أن يضج بأصداء العصر ، فنسرع بالتهليل لعصريته دون أن نتمهل لنستبين ما وراء هذه الأصداء من حِسِّ العصر وروحه. وأقرب ما يحضرنى مثلاً للأدب الذى يرتدى زى عصرنا ويخفى تحته روح العصور الوسطى ، ما يغمر السوق الأدبية من قصص وروايات عن المرأة العربية الجديدة ، حيث نراها ترتدى أحدث الأزياء ، وترتاد النوادى وتختلط بالرجال ، وتركب السيارة والطائرة ، وتتحدث بلغة الفرنجة ، ثم تمضى بها القصة لتسلبها وعيها بمجرد أن تواجه تجربة الخروج من قفص الحريم ، فتسقط فى شباك أول صائد لقيها فى غفلة من حارس عفتها .

مثل هذه القصص لا تُحمل على الأدب المعاصر إلا من حيث دلالتها على ما لا يزال فى المجتمع من نظرة رجعية إلى المرأة الجديدة بعينِ حارس القفص وحاملِ أقفاله فى عصر الحريم .

دون أن يغيب عنا أنها أبعد عن روح العصر ، من قصة فتاة بدوية تركب الناقة وتعيش فى الخيام ، وملء يقينها أنها تملك فضيلتها ، وأنها حين تسقط أو تمتنع على أى إغراء وغواية ، فبيدها لا بيد عمرو .

وكما نتقى الخداع بزيف العصرية فيمن ينتمون من أدبائها إلى روح العصور الماضية ، نتقى وهم الرجعية فيمن يطلون من أفق عصرنا على غابر سحيق موغل فى القدم ، على نحو ما يفعل مؤرخ الحضارة ، حين يطل بعقلية اليوم ، على طفولة البشرية فى ماضيها البدائى . . .

وتبرز هنا ، على سبيل المثال ، أساطير الشعوب نبعاً سخياً للأدب المعاصر ، يصله بأعمق ما فى ماضيه الغائر تحت طبقات الحقب والدهور ، دون أن يفقد حيوية المعاصرة وملامحها المميزة .

كما تبرز أيضاً قيمة التراث الأدبى والفكرى بوجه عام ، من حيث هو كنسف لملامح سخصية الأمة عبر الأجيال ، وصدى لنبض وجدانها الحى على امتداد مسار الزمن .

والدول الطارئة المحدثة هى وحدها التى يحق لها أن تستهين بقيمة التراث وتزعم أنه أكفان موتى يفسد ريحها مناخ العصر ، مستجيبة فى هذا الموقف لما تشعر به من عقدة النقص إذ يعوزها ماضٍ فى التاريخ يعطيها تراثه . وأما الشعوب العريقة فهيهات أن تعى ذاتها دون إدراك عميق لمقومات أصالتها التى حققت بها وجودها على مسار تاريخها الطويل ، بل هيهات أن يصح وجودها المعاصر ما لم يكن قائماً على أساس من خصائصها الذاتية ، المادية والمعنوية ، التى تميز شخصيتها وتعطيها طابع الأصالة وسمات العراقة .

وروسيا تقدم لنا تجربتها فى هذا الموقف :

لقد حاولت بعد نجاح ثورتها أن تقطع كل صلة لها بالماضى لتبدأ تاريخها من يوم انتصار الشيوعية . وأخذت هذه المحاولة فى مجال الفن ، الاتجاه الذى نادى به « المستقبليون » فى صراعهم مع « الأمسيين » لم يستثنوا منهم الرواد الكبار الذين مهدوا بأقلامهم للثورة وأعدوا لها ضمائر الجماهير وعبئوا وجدانهم ، من

أمثال بوشكين وتولستوى ودستويفسكى وتشيكوف وجوجول ...

لكن المحاولة ما لبثت أن اصطدمت بما فى الوجدان الشعبى المعاصر من تراث ماضيه ، فارتدت بعد أن بلغت أقصى مداها فى عهد ستالين ، وظهر جيل جديد من الأدباء المعاصرين ، يعترفون بالأبوة الروحية لكُتاب ما قبل الثورة ، ويجدّون فى بعث التراث القديم دون أى يقفوا به عند مرحلة الإرهاص الثورى ، مدفوعين إلى ذلك بإيمانهم بأن وجودهم المعاصر لا يمكن أن يكون قد بدأ من فراغ .

وأكاد أطمئن إلى أن الشاعر والكاتب المسرحى الكبير « فلاديمير ما ياكوفسكى» – ١٨٩٣ : ١٩٣٠ – زعيم المستقبليين ورائد مدرستهم فى الأدب والمسرح ، قد ساوره الشك فى سلامة الدعوة التى عاش عمره يبشر بها ويناضل عنها ، ولعل محنته بهذا الشك قد أرهقته فى المرحلة التى رفض فيها الحياة فألقى سلاحه وأنهى حياته ، بعد ثلاثة عشر عامًا من انتصار الثورة الشيوعية .

* * *

وأعتقد أن الأديب الذى يفقد اتصاله بتاريخ قومه وتراث أمته ، لا يصلح بحال ما أن يعبر عن وجدانها المعاصر ، لأن فقدان وعيه لشخصيتها يجعله أجنبيًا عنها غريباً عليها، لا ينتمى إليها إلا الانتماء الرسمى الذى يشبه انتماء الطارئين عليها من المستوطنين والدخلاء .

المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين

نحن جميعًا أبناء جيل أعوزه التعاصر الثقافى والفكرى فى مرحلة التلقّى والتكوين والتأثر :
فينا من تلقّى زاده الأول من نبع عربى شرقى صميم ، حصّنه ضد تيارات الفرنجة الوافدة .
وفينا مَنْ لا زاد له إلا الفكر الأجنبى ، وقد أمضى مرحلة الحضانة العقلية والتكوين النفسى فى بيئةٍ عزلتْه عن وجود أمته .

ودخلنا الميدان الأدبى ونحن نحمل ، رضينا أو كرهنا ، ميراثنا المحتوم ، وهكذا التقينا ونلتقى وكأننا غرباء .

وهذا المفهوم للمعاصرة ، فى مجالها الزمنى ، يلفت إلى ظاهرة واضحة فى المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين ، وأعنى بها فقدان التعاصر بين أدباء من العرب ينتمون زمنياً إلى عصر واحد ، وينتمون فكرياً ووجدانياً إلى عصور متباعدة وبيئات متنافرة شتى .

وقد أتيح لى أن أشترك فى كثير من مؤتمرات أدباء العرب وندواتهم فى أقطار وطننا الكبير ، كما أتيح لى أن ألتقى بهم فى حلقات دراسية ومؤتمرات دولية بأوربا ، فكانت ظاهرة فقدان التعاصر بيننا تسيطر على جموعنا هنا وهناك وهنالك ، وبدا بوضوح أنه ما من صاحب قلم إلا أخذ مكانه المحدد فى الصراع بين شدِّ الرجعية وجذب التقدمية ، بحيث لا يشق على مراقب أن يلقى فى الجمع المحتشد حزبين متباعدين ، يتحمس أحدهما لقديمنا ولا يمل من اجترار ذكرياته والتغنى بأمجاده والتفاخر بأبطاله ، والفريق الآخر قد طرح وراء ظهره كل ما مضى وفات ، مصغياً بكل وجدانه إلى دعاء الحاضر ، مشدود البصر والعقل والوجدان إلى أمم من الغرب يدين لها بالولاء الأدبى والزاد الفكرى .

وما أيسر أن يُفسَّر الموقف بأنه ظاهرة طبيعية فى هذه المرحلة، عرفتها الدنيا فى كل عصور الخضرمة والانتقال !

وما أسهل أن يقال : لا بأس علينا من هذا الصدام ، فهو دليل حيوية ونشاط ، وصمام أمن يحتفظ للأمة ببعض ميراثها ويلتمس لها جديد غيرها ، فيحميها من الجمود المتحجر ومن الاندفاع الطائش المتهور !

لكن وهَج الصراع كشف وما يزال يكشف عما وراء هذا الظاهر البادى من أعماق غائرة، كما كشف ضجيج المعترك الأدبى عن عُقَدٍ وأزمات لا يهون معها أخذُ الأمور بظواهرها ، ولا يسلم بها الاطمئنان إلى أن دنيانا بخير ، وأن مايصطخب فيها من تيارات متضادة لا يعدو أن يكون دليلَ اتزانٍ وظاهرةً طبيعية للمرحلة التى نجتازها ، بكل حيويتها وصخبها وتناقضها .

كلا .

ليس الأمر بمثل هذه البساطة واليسر .

إنما يكون الموقف طبيعيًّا ، حين لا يشق علينا أن نلمح فى كل أديب منا ، تلاقى القديم والجديد ، على تفاوتٍ بين الأدباء فيهما ، كمًّا وكيفًا ، ومن ثم تلوح على أفقنا نقط اتصالٍ يلتقى عندها الطرفان المتباعدان فى القطاع الزمنى الواحد .

تمامًا كما تلتقى أجيال من الأمة فى مرحلة زمنية، كل جيل منها منتم إلى عصر غير عصرى أبائه وأولاده ، مخلوق لزمان غير زمان سلفه أو خلفه. وبينهم مع ذلك ملامح مشتركة لروابط جامعة . .

والتفسير البيولوجى للتاريخ ، إذا كنت قد فهمته فيما قرأت لأستاذنا « الدكتور محمد كامل حسين» يستطيع أن يجلو هذا التسلسل الطبيعى للكائن الحى عبر مراحل تطوره ، من أبعدِ قديمه إلى أحدثِ جديدِه . والفكر كائن معنوى ، يصدق عليه ما يصدق على الكائنات الحية المحكومة جبريًّا بقوانين الوراثة ، وقوانين التطور معًا .

لكن الذى نلحظه فى ظاهرة فقدان التعاصر بين أدبائنا ، أن كل طائفة منهم تقف بمعزل تمامًا عن الأخرى ، دون قدرٍ مشترك من الملامح الفكرية الشاهدة بانتمائهم إلى أمة واحدة وعصر واحد ، ودون نقط اتصال يلتقون عندها ، ما بين أقصى الطرفين ، ليكون تفاوتهم بعد ذلك ظاهرة طبيعية تفسرها جبرية الوراثة وحتمية التطور .

ولست أقول بشذوذ هذه الظاهرة ، وإنما أحاول تعليلها فى وجودنا الأدبى ، فأراها أثراً محتومًا لتفاوتٍ بعيد فى ظروف نشأتنا ومناهل ثقافتنا، أعوزتنا معه المعاصرة الفكرية ، لا بين الأدباء منا فحسب ، ولكن بين أبناء هذا الجيل من المثقفين العرب.

نحن جميعًا أبناء شرعيون للجيل السالف الذى شهد فى الأسرة الواحدة — كما قال الرئيس جمال عبد الناصر فى فلسفة الثورة — « أبًا معممًا من صميم الريف. وأمًّا منحدرة من أصل تركى ، وأبناء الأسرة فى مدارس على النظام الإنجليزى ، وفتياتها فى مدارس على النظام الفرنسى . كل هذا بين روح القرن الثالث عشر ، ومظاهر القرن العشرين » .

نحن جميعًا ننتمى بأقرب ميراثنا إلى عصر الاحتلال الأجنبى ، حيث عُطلت الطاقة العقلية لمن تتاح لهم فرصة التعليم من أبناء الأمة ، وصُيرت المدارس مصانعَ لسبكِ ما تحتاج إليه أجهزة الدواوين من أجهزة بشرية .

وفُتحت الأبواب ، كلُّ الأبواب ، للبعثات التبشيرية والإرساليات الأجنبية من كل جنس وملة ، لتتغلغل فى صميم الوجود الفكرى للأمة وتسلخَ من استطاعت من أبنائها ، بما تؤصل فيهم من عقدة الشعور بالنقص ، وما تلقى فى روعهم من أن الشرقية سمة تخلف وانحطاط ، وأن اتصالنا بقديمنا ظاهرة تحجر وجمود .

وفى أقصى الطرف المقابل ، كانت المعاهد الدينية تصنع صنفًا آخر من الطلاب ، انفصموا تمامًا عن العصر ، وحُصِّنوا ضد جرثومة التطور وبدعة التجديد وزيغ العلم الحديث ، فخرجوا وهم واثقون أن لديهم وحدهم كنوز المعرفة ومفاتيح فهم الكون ، أما الآخرون فيعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا .

وماج الفراغ السحيق بين الطرفين المتقابلين بتيارات شتى وافدة من الخارج ، وتدفّقَ سيل الغزو الفكرى يجتاح الحمى المستباح ، دون أن تصده سدود وحواجز ، والأمية فاشية والجهل فريضة مقررة فى شرعة الحكام .

وقد كان إنشاء الجامعة فى مصر عملاً قوميًّا حاسمًا لإيجاد بيئة محررة الفكر تعتصم بها الأمة فى مهب الريح ، وتخط لها طريقًا مأمونًا عبر الهوة السحيقة بين طلاب المعاهد الدينية وطلاب سان مارك والفرير والجزويت وفيكتوريا والأمريكان وما لا أحصى من مدارس الإرساليات التى انتشرت فى الوطن العربى تحت ظل الاستعمار وفى حمايته ورعايته .

كما كان التعليم الجامعى فى الوقت نفسه ، خطة قومية مضادة لسياسة الاستعمار التعليمية ، وإطلاقا لطاقات الأمة العقلية من مصنع الآلات البشرية لأجهزة الدواوين .

وبدأت الجامعة تشق طريقها فى ظروف صعبة ، وهى تدرك رسالتها حق الإدراك وتعى هدفها أتم الوعى .

دون أن يتشابه عليها الأمر فتخلط بين مهمتها فى قيادة الحياة العقلية للأمة وتحقيق وجودها الفكرى الحر ، وفتح الآفاق الفسيحة لطموحها ، وبين مهمة

المعاهد العليا لإعداد طبقة خاصة من الموظفين حسب ما تقتضيه الحاجة الديوانية ، وفى حدود ما رسمته النظم السياسية والأوضاع الاجتماعية الطبقية التى كانت قائمة .

ولا التبس عليها الفرقُ بين التدريب المنهجى للطلاب العرب على التفكير المستقل والبحث الحر ، وبين صبهم فى قوالب متماثلة تلغى شخصياتهم التى لا يستطيعون بدونها أن يمارسوا وجودهم الفكرى الطليق ، وأن يقودوا الأمة إلى ما تستشرف إليه فى مجال تخصصهم .

لكن حكومية الجامعة ، فى عهد الاحتلال ، ما لبثت أن كبّلتها بأغلال من اللوائح أملاها الوضع الطبقى ، فكانت رسوم التعليم الجامعى جواز المرور إلى حرمها المحظور على الفقراء من أبناء الشعب ، كما ألقت سياسة العهد ظلالها على الطريق ، فكانت محنة الجامعة بالحزبية السياسية التى سممت جوّها العلمى ، لا تقل عن محنتها بتغلغل النفوذ الاستعمارى الذى اتخذ من مناطق معينة فيها ، قاعدة لتدمير معنويات الأمة ، ومجالَ غزوٍ فكرى يظاهر ما اجتاح وجودَنا العام من غزو مثله ، عن طريق مؤسسات الثقافة الأجنبية وأجهزة دعايتها المدربة .

وشغلت الأمة فى مصر وفى سائر أقطار الوطن العربى ، بنضالها السياسى عن وجودها الفكرى ، كما شغلت الجامعة بمصابها عن أعباء مركزها القيادى فى الأمة ، وانطوت على كيانها المريض تحاول أن تستبقى فيه روح الحياة وإرادة البقاء ، فى الوقت الذى كانت فيه دور العلم الأخرى فى الوطن العربى ، ترزح كذلك تحت أوضاع مماثلة .

وخلا الجو ، أو بدا أنه خلا ، لتيارات الغزو الفكرى ، فازدادت أزمة فقدان التعاصر بين أبناء جيلنا حدة وتعقداً ، وضج الميدان بدوىّ الصدام بين قديم وجديد ، ويمين ويسار ، وشرق وغرب .

وفى دوامته العنيفة ضلت المقاييس واختلطت المفاهيم واضطربت القيم ، فلم نعد فى الصعيد الفكرى نميز بين الرجعية والمحافظة ، أو بين الجمود والأصالة ، كما لم نعد نفرق بين الاقتباس الواعى والتقليد المُردَّد للأصداء .

وتمزقنا طوائف وأحزاباً ، ومضينا طرائق قدداً ! [1]

وتحررت أقطار وطننا الكبير ، ومضى ذلك العهد بأوضاعه ، لكن بعد أن خلّفنا غرباء : لم نلتق فى طور التكوين ومرحلة التلقى ، فشق علينا أن نلتقى فى طور النضج ومرحلة الرشد والاستقلال . . .

فينا من يتلقى زاده الثقافى والفكرى والفنى من نبع شرقى صميم ، يباهى بمناعته ضد التيارات الوافدة .

وفينا مَن لا زاد له إلا الفكر الأجنبى ، وقد أمضى مرحلة الحضانة العقلية والتكوين النفسى فى بيئة عزلتْه عن تاريخ أمته ولسان عربيته .

ودخلنا الميدان الأدبى والفنى ونحن نحمل ، رضينا أو كرهنا ، ميراثنا المحتوم ، ونسير فى اتجاه مقرر مفروض لا نملك أن نحيد منه .

وهكذا التقينا ونلتقى ، وكأننا غرباء !

* * *

وقد يتبادر إلى الظن أن أزمة غربتنا إنما تبلغ ذروتها الدرامية ، حين يلتقى أدباء العرب فإذا فيهم من يُعييهم أن يعبروا عن أنفسهم بلسان عربيتهم .

وهذا هو ما كنت أتصوره ، إلى أن التقيت بعدد من إخوتنا أدباء الجزائر الذين سرق المستعمر لسانهم ، فى محافل أدبية جمعت بيننا فى مصر والجزائر وبغداد ، وفى روما وطشقند .

هنالك أدركت أننا جميعاً فى البلوى سواء ، وكلنا فى الهمّ شرق .

ولعل الفرق الوحيد بين أدباء الجزائر وغيرهم من أدباء العرب المعاصرين ، أن الأولين على وعى تام بالمحنة . والذين عرفوا « كاتب يس » عن قرب ، يدركون إلى أى مدى أرهقه الإحساس بالغربة المعنوية وأضناه وعيُه لمأساة التمزق والضياع التى عبر عنها زميله الشاعر الشهيد « مالك حداد » بصرخته المثيرة :

---

(١) عالجت هذا الموضوع بمزيد بيان فى مقال عن « تطورنا الفكرى » نشرته جامعة عين شمس فى كتابها « أضواء على الثورة » سنة ١٩٦٣ . وللحديث بقية تأتى فى القسم الأخير من هذه المحاضرات .

لا تَلُمْنى يا أخى . . .
إذا لم يطربك غنائى
أنا لا أغنى . . .
لقد سرقوا لسانى فأنا أصرخ .

على حين نلقى بالمشرق أدباء آخرين ، يجهلون أنهم يعيشون كذلك فى أوطانهم غرباء : يحملون أقلاماً عربية ، وعقولهم قد تشبّعت بالفكر الغربى ، وعواطفهم قد تسلط عليها الأدب الأجنبى ، ومن ثم تعوزهم الروابط التى تربطهم بأرضهم ...

ويفقدون فى زهو العصرية ملامح أصالتهم : عقولهم مشدودة إلى الغرب مأخوذة بفتنته ، وهم مع ذلك عاجزون — وإن جهلوا عجزهم أو تحدّوه مكابرين — عن التخلص من احتكام الميراث الذى تأصل فى أعماق كيانهم ، فإن لم يبلغ الموقف بهم مبلغ الضياع ، فأهْوَنُ ما يوصف به أنه محنة تمزق وانفصال فكرى ووجدانى عن جمهرة مواطنيهم ممن تقطعت الأسباب بينهم وبين الموارد الغربية . وقد عالج السفير الهندى « بانيكار » هذه الأزمة بعمق ووعى ، فى محاضرة له ألقاها بباريس سنة ١٩٦٠ عن « المشكلات الثقافية فى الشرق الآسيوى الإفريقى » وكشف فيها عن تعطل الدور القيادى للشباب المثقف ، فى نهضة بلادهم ، أثراً لعزلتهم الفكرية عن أهلهم وانفصالهم ، العقلى عن جماهير الشعب .

* * *

ليست مأساة فقدان التعاصر إذن محصورة فى غربة الأدباء الذين سرق المستعمر لسانهم ، وإنما هى مأساة عامة ، وإن تفاوتت مظاهرها وضوحاً وخفاء ، وتفاوت إحساس أدبائنا بها بين عمق الوعى وغفلة الوهم أو تجاهل المكابرة !

وإذا كان «محمد ديب ، ومالك حداد ، وكاتب يس ، ومولود معمرى ، وآسيا جبار» وأمثالهم . . يقدمون صورة معبرة عن مأساة الغربة التى تسيطر على المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين ، فهناك من كتابنا من تنكشف فيهم أبعاد أخفى للمأساة : أقلامُهم عربية ، وفكرُهم مجلوب ووجدانهم مستعار .

وآخرون منا قد انفصموا تماماً عن عصرنا وراحوا فى غيبوبة لا تعى ما يدور حولها ، وتحسبه من وسوسة الشيطان وأفاعيل الجان .

وضج الميدان الأدبى بالتهم يتقاذفها هؤلاء وأولئك : فأصحاب القديم مطارَدون بوصمة التخلف والتحجر والجمود ، وربيبو المدرسة الغربية مطارَدون بلعنة المروق والانسلاخ عن قوميتنا ، مجرحون بعقدة « الخواجة » .

* * *

وما من ريب فى أن من بين أدبائنا المعاصرين الأصلاء من احتفظوا برشدهم فى دوامة الإعصار الهادر ، فثبّتوا أقدامهم على أرضهم ومدّوا أبصارهم إلى بعيد الآفاق . . .

ولكن فيهم كذلك من اختلط عليه الأمر وتشابهت المسالك ، فأضنته الحيرة بين قديم موصوم بالتخلف والعقم ، وجديدٍ موسوم ببصمة الأجنبى . ويمكن أن أقدم شاعرنا الراحل الشاب « أبا القاسم الشابى » نموذجاً لهذه الفئة من أدبائنا ، المرهقةِ بضغطة التمزق بين شد الرجعية وجذب العصرية .

وكتابه « الخيال الشعرى عند العرب » يجلو لنا أبعاد المأساة ، وسوف أقدمه فى محاضرة تالية ، عبرة ومثلاً .

* * *

وقد تسألون : ألا تعانى دول الغرب من مثل هذه الأزمة ، فى فقدان التعاصر بين أدبائها ؟

والذى أعلمه وقد طوفت بالآفاق شرقاً وغرباً ، أن هذه الدول قد اتقت الأزمة ، حين حرصت على وحدة التكوين الثقافى لأبنائها فى مرحلة النشأة والتلقى ، حيث لا يبدأ تقديم الثقافات والآداب الأجنبية إلى جيل الغد ، قبل الاطمئنان إلى أنهم اتصلوا بثقافتهم وأدبهم القومى اتصالاً وثيقاً يكفى لأن يضع أساس تكوينهم العقلى والوجدانى ، وبعد ذلك تأتى فى المراحل الأعلى ، روافدُ جديدة من ثقافات الأمم الأخرى .

ولا أذكر أنى لقيت قط ، مثقفاً ألمانياً يعرف شكسبير قبل أن يعرف جوته ،

أو أديبًا إيطاليًّا يعرف شوسر وهيجو قبل أن يعرف دانتى ، أو طالباً إسبانيًّا يعرف موليير قبل أن يعرف سرفانتس !

كما لا أتصور أن مثقفًا غربيًّا ، مَن كان ، يقرأ تاريخ دولة أجنبية قبل أن يكون قد وعى تاريخ أمته ، أو يتقن لغة مستعارة قبل أن يفقه لغة قومه !

ومن هنا كفلت الثقافة القومية الموحدة ، فى مراحل التعليم الأولى ، القدرَ الكافى من التعاصر بين أدباء الجيل الواحد ، وإن تفاوت بعدها حظُّ كلٍّ أديب من الاتصال بالفكر الأجنبى .

على حين نرى من بين أدبائنا ، من يعييهم أن يكتبوا بلسان عربيتهم ، ومن يجهلون تاريخنا القومى والأدبى ، إلى جانب من ليس لهم أدنى حظ من ثقافة غربية .

وإذا كانت الأقطار الحرة فى الوطن العربى قد اتجهت بعد معارك تحريرها إلى تعريب الثقافة وتوحيد برامج التعليم فى مدارسها ، فلنذكر أن أدباءنا المعاصرين قد تم تكوينهم الفكرى والفنى قبل عصر الاستقلال ، فخرجوا إلى الميدان خليطًا متنافراً متناكراً ، فهم فيما بينهم غرباء .

* * *

وهنا أقف لأسأل :

هل من قيمة جديدة نستحدثها لأدبنا المعاصر فيما يتصل بالمفهوم الزمنى للمعاصرة وما يلابسها من مناخ فكرى لأدبائنا ؟

لعلى لا أضيف قيمة جديدة وإنما قصارى الجهد أن نصحح زيفاً نتورط فيه ، حين ننظر إلى أدبنا الجديد بعين العصر ، ونعرض أدباءنا على مقاييسه .

نحن مثلاً نعد من المعاصرين ، كل أديب غربى الثقافة أجنبى الزاد !

ونعُدّ من الأمسيين ، كل أديب عربى الثقافة شرقى السمات ، بصرف النظر عن العمل الأدبى الذى يقدمه كلاهما .

وهذا المقياس يستند إلى الفهم الشائع عن ارتباط مدرسة الفكر الغربى بالعصر الحديث ، على حين تحتاج المدرسة العربية إلى أن توغل فى أعماق قديمنا وتتزود من المنابع الثقافية العريقة العتيقة ، التى تفصلنا عنها عصور طوال .

وننسى أن المدرسة الغربية كذلك توغل فى أعماق ماضيها ، وتتصل بمناشئها الأولى من عصور ما قبل التاريخ[1] .

وهكذا نترك هذا المقياس للمعاصرة ، يـُزيـِّف مفهومها فيضع بصمتها على كل ما يكتبه أصحاب الثقافة الغربية ، ولو ارتدوا إلى العصور الخوالى وتنفسوا فى مناخها الأسطورى .

ونسلب الأصلاء من ذوى الثقافة العربية حق المعاصرة ، ولو عاشوا بروح عصرنا ورجّعوا نبض وجدانه .

وقد آن لنا أن ندرك سذاجة هذه المغالطة :

ندعو إلى الاتصال بقديمنا والكشف عن أعماق وجودنا واجتلاء آثار خطانا على درب الزمن ، فنوصم بالتخلف والغيبية .

(١) انظر مقالى الدكتور محمد مندور عن بيجماليون ، وأرواح وأشباح ، فى كتابه « فى الميزان الجديد » ط لجنة التأليف ١٩٤٤ .

أما إعادة ترجمة مسرحيات شكسبير ، فتُعد خطوة تقدمية تعين على تطورنا ، وتنقلنا بساحراتِ « مَكبث » إلى عصر غزو الفضاء !

ويقدم الأصلاء منا نماذج فنية لشخصيات من تاريخنا ، فيقال « إننا نصر على أن يظل الشرق العربى فى مكانه الاستراتيجى بمقابر الأنبياء »[١] .

أما إذا عشنا فى أساطيرِ شعوبٍ بادت ، مع زيوس وباخوس وجوبيتر وما لا أدرى من آلهة خرافية ، فنحن عصريون مجددون ، نطل بقومنا على رحب الآفاق !

ونقدم « أبا العلاء » أديبًا عربيًا أصيلاً حرًا ، فيزوَرُّ عنه ربيبو الثقافة الأجنبية ، والمصابون بعقدة « الخواجة » ، حتى إذا قدمه زميل آخر ربيبًا للثقافة اليونانية ، أفسحوا له مكانه فى وجودنا الأدبى المعاصر . . .

ونُطل فى شعرنا الحديث على آثارِ خُطاه الماضيات فى شعر الطليعة الرائدة من عصر البارودى والتيمورية ، فتأخذنا صيحات تتساءل عن وجه إقحام ذلك الماضى على جديدنا .

فأما إذا نقلوه إلى ساحة « توماس ستيرن إليوت » فإن أنفاسه الغربية هى التى تنفخ فى شعرنا من روح العصر !

ولا بد من ضبط هذا الاختلال ، فنرفض بمنطق المعاصرة كلَّ ما انعزل عن وجودنا دون أن يخدعنا انتماء الأديب إلى مدرسة حديثة أو قديمة ، غربية أو شرقية . ونقبل كل ما كان معبراً عن جانب من وجودنا منفعلاً بذاتيتنا ، مهما يكن منهله ، مادام قد صار عنصراً من عناصر شخصيتنا .

وبهذا الضابط ، لا تكون أساطير اليونان التى يقدمها أو يستلهمها أدباء عرب محدثون ، ويقفون بها حيث هى بعيدة عنا غريبة علينا ، أدنى إلى المعاصرة من

---

(١) العبارة بنصها من كتاب « سلامة موسى وأزمة الضمير العربى المعاصر » وسوف أناقشه فى المحاضرة التالية . .

أساطيرِ شعوبِنا القديمة ، حتى ما انقرض منها وباد ، تاركًا رواسبه فى أعماق ذاتنا .

ولا يكسب صفةَ المعاصرة من الأعمال الأدبية، سواء منها ما أوغل فى العصور الخوالى ، وما كان من البضاعة الحاضرة ، إلا ما نصغى فيه إلى نبض حياتنا بأبعادها المترامية .

واعرضوا على هذا المقياسَ الضابط ، كلَّ الأعمال الأدبية ، فى مختلف أنواعها وفنونها ، وشتى مناهلها ومصادر إيحائها : يحددْ لكل منها موضعه من المعاصرة دون أن يضطرب أو يختل .

واعرضوا عليه أدباءنا المحدثين ، على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم ، وتفاوت منابع ثقافاتهم وأجواء فكرهم ، يحدد لكل منهم مكانه فى وجودنا الأدبى الحى ، دون أن يزيف أو يضلل . . .

أدبنا المعاصر ومنطق التطور

وجودُنا الحى ، يفرض علينا أن نضيف جديداً إلى تراثنا ، فتلك هى سنة التطور .

ومن ماضينا يكون منطلقنا إلى مرحلةٍ تبدأ من حيث انتهى أمسنا ، لتتقدم بنا خطوة نحو أفق يمتد ويرحب كلما قطعنا شوطًا فى العروج إليه .

وإذا كان الوقوف الجامد عندما وصل إليه أمسُنا خروجًا على قانون التطور ، فإن بتّر ذلك الماضى والانطلاق من فراغ ، مسخٌ لمفهوم التطور بما هو تدرج الكائن الحىّ فى الصعود إلى أفقِ كمالِه .

وذلك الضابط لمفهوم المعاصرة فى مجالها الزمنى ، يهدينا إلى ملاحظة دقيقة فى دلالة التطور .

فقد كشفت الخصومة حول الشعر الجديد عن أخطاء جوهرية فى فهم القضية من حيث هى قضية تطورٍ محتوم يعوزنا أن نحرر مغزاه ونضبط دلالته ، حسماً لخصومةٍ ما كان ينبغى أن نتورط فيها لو أننا فهمنا القضية على وجهها الصحيح .

والخطأ الأول فى تقديرى ، أن فينا من لا يزال يجحد حق الشعر المعاصر ، والأدب بوجه عام، فى أن يضيف جديدَه المبتكر إلى رصيد عصورٍ خلَتْ ؛ وهو حق مقرر بمقتضى قانون التطور الذى يسرى على الأدب الحى .

وعندما يقف الأدب عند التقليد والنقل والتبعية ، دون أن يتجاوزها إلى الإبداع والابتكار والتنمية ، فإنه يقضى على نفسه بالجمود والعقم ، لا يعصمه منهما أن تصخب حركته المغلولة بهتاف «محلَّك سِرْ » أو أن تتصخم بضاعته وقد أعوزها الابتكار الأصيل الذى يُخصب الوجود الفنى للأمة ويتقدم بها خطوة على مدارج الترقى .

ودفعُ التطور . فى أى مجال من الحياة ، ليس من اختصاصَ الكثرة التى تقتحم الميدان بموهبة هزيلة أو بوهم الموهبة ، فتظل فى المرتبة الدنيا تستنفد طاقتها فى التقليد والمحاكاة . وتملأ الساحة الهابطة بأكوام من محاولات فجة مُسِفَّة .

كلا ، ليس دفع التطور من عمل هؤلاء ، وإنما هو دائماً فى كلِّ مجالٍ وكل زمان ، عمل قلة من الصفوة عرجت على السفح إلى قمة عالية ، مستشرفة بالإنسانية إلى آفاق لم يرتدها أحد من قبل ، وملبية هيامها الدائم إلى الكمال وسعيها الدائب نحو عالم المثل .

وليس من طبيعة الأشياء ولا من سنة الحياة ، أن تقف الإنسانية عند مرحلة بعينها تعدها غاية المسعى ونهاية المطاف ، بل إنها ما تكاد تصل إلى ما تمثلته وسعت إليه ، حتى يلوح لها أفق أبعد لم تكن تستشرف له فيما قطعت من مراحل سابقة على الطريق، وحينذاك تدرك أن ما حسبتْه بالأمس مثلاً أعلى للحق والخير

والجمال ، لا يعدو أن يكون تمثلاً مرحلياً يرقى بها درجة إلى حيث يبدو لها أفق أوسع ، فتستجلى من رحاب الحياة والكون ما لم يكن يبدو لها فى مرحلة مضت .

والأصلُ أن تخطو البشرية دائماً على مراقى تدرجها ، فيساير هذا التدرجَ تطورٌ فى إدراكها وغاياتها ومُثلها ، ومن هنا كان تطور الفن سنة الحياة وقانونها الطبيعى . ولكن الذى يحدث أحياناً أن تقوم معوّقات فى سبيل التطور ، تحاول أن ترده عن مسعاه أو تضلله عن مساره الصحيح ، فتتعطل حركته ريثما تسترد الحياة من قوى الصحة والوعى ، ما تقاوم به عوادى المرض وتمزق حجب الغفلة وغواشى التضليل . ومن ثم تستأنف السير والعروج ، بعد أن تكون قد خسرت كثيراً وتكبدت تضحيات جسيمة .

ومع إيماننا الراسخ بأن الوقوف فى وجه التطور تأباه طبيعة الوجود ، وأن كل محاولة لتجميد حركة الكائن الحى ، مادياً كان أو معنوياً ، لابد أن تنسخها آية الحياة . . .

فالذى لا شك فيه أن مثل تلك المحاولة ، على عقمها ، تعوق خطانا وتبدد طاقاتٍ ليس من حق جيلنا أن يضيعها على الأمة عبثاً .

* * *

ووعى التطور هو الذى يمنح الصفوة من أدباء القمة ، فرصتهم لارتياد آفاق من الفن والحياة لم يستشرف لها قديمنا ، فتكون القيادة الأدبية اتجاهاً إلى شوطٍ يبدأ من حيث انتهى شوط سابق ، لا أن تسير بنا حيث سار رُوّادُ مرحلةٍ ماضية ، أتموا رسالتهم فى كشف أسرارها واستيعاب أبعادها ودفع خطاها إلى الأفق الذى طمح إليه زمانهم .

وما تخلف أدبنا فى عصور انحطاطه ، إلا لأنه وقف يجتر قديمه ويحاول أن ينسج على منواله . ويرى فيه غاية المسعى وقمة الطموح وذروة الكمال . ذلك حين كان مجد الأديب يقاس بمقدار ما يبلغه من شوط أتمه فحول الماضين ، وحين كان مطمح أمانيه أن يقال إنه متنبى زمانه أو جاحظه أو أبو نواسه أو أبو تمامه أو وليده البحترى . . .

دون أن يمد الأديب تطلعه إلى ما بعد هؤلاء الذين لبوا حاجة زمنهم وقادوا وجود قومهم فى مرحلة بعينها على مدرجة التقدم .

أجل ، تلك كانت علة التخلف الفنى والأدبى ، نجد صداها وتفسيرها ، فيما غشى حياةَ أمتنا فى تلك العصور من انحطاط عام وجمود مسيطر ، لطول ما قنعت بأن تقتات من مجد قديم لم تمنحه من وجودها نبض حياةٍ أو حسَّ حركة . . .

وكانت العبرة الكبرى ، أن سنة الحياة استطاعت بعد حين أن تكتسح تلك المعوقات ، وأن قانون التطور غلب عقم الجمود ؛ لكن بعد أن تعطل سير الأمة العربية زمنًا ، وفاتتها مراحل من التقدم جاهد رواد اليقظة فى تعويضها بجديدٍ من حيويتهم . فوصلوا بنا إلى حيث ينبغى أن ننطلق مع التطور بأقصى ما نستطيع من طاقات .

ونقطة الانطلاق ، يجب أن تبدأ بالتسليم بأن أدبنا المعاصر ملزم بأن يضيف جديداً إلى قديمنا ، وأن يرتاد لنا آفاقًا لم يتطلع إليها أمسنا ، خضوعاً لمنطق التطور .

* * *

ولا بأس هنا من وقفة قصيرة ، نطل بها على تاريخ أدبنا الحديث ، فى سيره وتدرجه من بدء مرحلة اليقظة والبعث .

وإذا عددنا « البارودى » رائد تلك المرحلة ، فيجب ألا يختل الميزان فى تقييمه بمنطق التطور ، فنحسب أن مجد البارودى أنه كان فى الشعر العربى بحترى زمانه أو ابن معتزه أو شريفه الرضى أو أبا فراسه . . .

ونتصور أن دوره الجليل ، عودته بالشعر العربى إلى ماضى عصور ازدهاره . . .

فتكرار الشعراء القدامى ، لا يعطى قيمة حقيقية ومجداً أصيلا . ومجرد العودة إلى عصرٍ خلا ، أولى بأن تُحسب رجعة إلى حيث وقف الشوط بسلفٍ مضوا !

وإنما كان مجد « البارودى» فى حساب الفن والحياة، أنه بثَّ فى الشعر من نبض الحياة ما استطاع به أن يسترد أنفاس الصحة بعد سقم طويل ، ويتهيأ

لاستئناف السير التقدمى من حيث انتهى به الشوط فى عصر ازدهاره .

ومكان البارودى فى تاريخنا الأدبى ، ليس حيث ينُئى عن عصره لينتمى إلى العصر العباسى أو العصر الجاهلى ، فذلك ظلم فاحش تورط فيه أكثر دارسى البارودى ومؤرخيه ، من حيث أرادوا أن ينصفوه ويقدروه .

وإنما مكانه الصحيح ، بين الصفوة من رواد مرحلة اليقظة فى تاريخ أمته :

لم يرجعوا بها القهقرى إلى عصر قوة مضى ، ولا حملوها على الانطلاق وهى مثقلة برواسب التخلف وأسقام المرض ، وإنما كانت رسالتهم الكبرى أن يُشخِّصوا عِلتها ويكشفوا عن الخلايا الحية فى صميم كيانها العليل ، ويستثيروا أعمق ما فى ذاتها من إرادة الحياة وطاقة التحدى والنضال ، لكى تسترد قدرتها على مقاومة الداء ، وإصرارها على البقاء ، وتمضى بحيويتها المتجددة نحو عصر جديد . . .

والذى قام به قادة الثورة العرابية فى المجال السياسى ، والأفغانى ومحمد عبده فى مجال الإصلاح الدينى ، وقاسم أمين فى المجال الاجتماعى ، ولطفى السيد وعاطف بركات فى المجال الفكرى ، هو بعينه ما قام به البارودى فى المجال الأدبى : أدرك الشعر مريضاً سقيما فلم يقسره على الانطلاق وهو مهيض الجناح ، ولا عاد به القهقرى إلى ماض له بعيد، بل نفذ بوجدانه الملهم إلى علة مرضه واهتدى ببصيرته المرهفة إلى الخلايا الحية فى الكيان العليل ، وما زال يناضل حتى رد إليه أنفاس صحته، فتفتح من جديد يستقبل الفجر بعد ليل طال ، ونهض لكى يغذ السير على الطريق الصاعد إلى « عصر شوقى » ، كما تفتح وجودنا القومى مهيئاً للانطلاق من عصر عرابى إلى عصر مصطفى كامل . . .

وحُداة الركب من رواد اليقظة ، لم يدركوا مطلع الفجر ، بل مضى عرابى دون أن تحقق الأمة خلاصها من أصفاد الرق وبراثن الطغيان ، ومضى الأفغانى ومحمد عبده دون أن يتحرر الفكر الإسلامى من جموده ، ومضى قاسم أمين دون أن تحطم المرأة قيودها وتنطلق من وراء أسوار الحريم .

وكذلك مضى البارودى دون أن يدرك الشعر مشارف الأفق الجديد .

لأن طبيعة المرحلة لم تكن تحتمل أن يتم شىء من هذا كله ، قبل أن يبرأ

كيان الأمة من سقمه وأوصابه ، ويرفض القيود والأصفاد التي تغل حركته ، وتنجاب غواشي الظلمة التي تحجب الرؤية .

ودخلوا جميعاً تاريخ أمتهم : قادةَ مرحلة اليقظة ، وروادَ عصرٍ جديد أعدوها له وأضاءوا لها طريقها إليه .

* * *

وجاء شوقي العظيم فلم يدخل تاريخنا الأدبي بقصائد له قَفَّى بها على آثار الفحول القدامى ، ولا استحق مجده بأن كان تكراراً للبارودي أو امتداداً أفقياً له ، وإنما ارتقى قمة المرحلة بما أضاف إلى الشعر العربي من جديد لم يُسبَق إليه ، وما ارتاد له من أفق لم يشارفه شاعر قبله ، فاستطاع بذلك أن يعبر بوجودنا الفني شوطاً على مرقاة التطور :

امتداداً رأسياً صاعداً ، من حيث انتهى « عصر البارودي » .

وانطلاقاً إلى قمة المرحلة التي يبدأ منها « عصر ما بعد شوقي » .

* * *

ويخون جيلنا وجودَه ، إذا نحن كررنا مأساة عصور التخلف وعِشْنا بمنطقها في تقييم الأدباء بما تصل إليه محاولاتهم من تقليد السلف الكبار !

وعبث ما بعده عبث ، أن نعد قمةَ أدبنا ، مَن كلُّ همِّه أن يقلد شوقي أو الزهاوي أو المنفلوطي أو جبران أو مي . . . وأن نقيس أدباءنا بمقياس المحاكاة لرواد مرحلة مضت ، فيكون **النسجُ على منوالهم** مناط التفوق والامتياز والتقدير .

إن مصانع النسيج اليوم ، لا تنسج على منوال أقطاب هذه الصناعة في القرن الماضي ، وإنما تأخذ من تجاربهم ذخيرة غالية فيما تستحدث من نسيج ملائم للعصر

وشوقي لن يتكرر أبداً .

كما لن يتكرر البارودي والزهاوي وابن الفارض وأبو العلاء والمتنبي وأبو تمام .

مهما يقطعْ مقلدوهم أنفاسهم في تكرار الشوط الذي قطعه كل واحد من أولئك الكبار ، وبلغ به أقصى مداه . .

ودعاة التقليد قد يحسبون أنهم إذ يغالون فى قيمة « **النسج على منوال** » العظام من أدبائنا الماضين ، يقضون حقهم علينا من الوفاء والإكبار . .

ويغيب عنهم أن **إعادة الشوط** تعنى الإقرار بأن السالفين من أدباء القمم ، قصّرت بهم طاقاتهم عن بلوغ شوطهم ، بحيث نحتاج إلى من يكرر المحاولة .

وذلك ما يتعلق به وهْمُ المقلدين الذين لا ترى فيهم الحياة غيرَ نسخ ممسوخة تُعوزها الأصالة وموهبة الإبداع ، ويُلزمها التقليد مكانَها فى أدنى السفح الهابط حيث الكثرةُ من **حكاة الصدى والناسجين على منوالٍ لا جديد فيه** .

* * *

وإذا كان منطق التطور يفرض أن يضيف عصرنا الأدبى جديده ، فسذاجةٌ ما بعدها سذاجة أن يتصور بعضنا أن تطور أدبنا المعاصر يعنى أن يبدأ منطلَقه بمعزل عن ميراثِ ماضيه .

فجديدنا لا يمكن أن يقوم على هباء ، أو أن يخطو فى فراغ تائه ليس فيه إشارة إلى معالم خطواتنا السابقة على الدرب .

ومثل هؤلاء ، كمثل من يتصور أن البشرية اليوم تتطور منطلقة من نقطة الصفر ، ضاربة فى فراغ لا أثر فيه من تجارب الماضى الطويل ، أو أنها تحاول اليوم أن تتطور إلى عصر الذرة ، بمعزل عن معالم المراحل السابقة لتطورها من عصر البخار إلى عصر الكهرباء !

والزعم بأن تراث ماضينا يعوق تطورنا ويثقل خطواتنا ، كالزعم بأن تراث البشرية من قديمها الأسطورى البعيد الذى خايلتها فيه رؤيا التحليق فى الجو على بساط الريح أو جناح الجن ، إلى أمسها القريب الذى حلقت فيه بالطائرة فوق السحاب ، يشل انطلاقها إلى عصر الفضاء والقمر !

* * *

وهناك من يدعُون إلى التحرر تماماً من أثقال تراثنا ، على أن نملأ الفراغ بنماذج فنية نتقلها عن الأمم التى سبقتنا على الطريق .

وينسون أن الآداب الوافدة إذا جاءت على فراغ وخلاء ، لم تُجْدِ على وجوده شيئاً ذا بال ، وإنما تفرض علينا أن نعيش بوجدانٍ مستعار .

والأمة تستطيع أن تنقل الثقافة والعلم ، كما تستعير ما يعوزها من ضرورات الحياة المادية، لكنها لا تستطيع أبداً أن تحيا بمزاج غريب مجلوب ووجدان أجنبي دخيل .

والذين عجبوا لاهتمام العرب ، فى حركة الترجمة الأولى ، بنقل علوم اليونان دون آدابهم . راحوا يفسرون هذا الموقف بأن الآداب اليونانية القديمة فيها وثنية ترفضها البيئة الإسلامية . وأحسب أن وراء هذا التفسير القريب ، ملحظاً أبعد وأعمق ، وهو أن الأمة الإسلامية أخذت ما أخذت من التراث العالمى للأمم القديمة، لأنها أرادت أن توسع من آفاق معرفتها وتخصب عقليتها ، لكنها تجافت عن الآداب كراهة أن تستعير وجدانا أجنبياً ، ومن ثم مضت حركة الترجمة والنقل والتعريب تغذى وجود الأمة بروافد سخية دون أن تمسخ أصالتها . فتهيأ لها بذلك أن تحمل لواء القيادة الحضارية فى العصر الوسيط .

ولعل فى هذا، ما يجيب عن سؤال الذين لفتهم التفاوت الواضح، بين عمق تمثلنا للثقافة الغربية والعلم الحديث ، وبين ضعف هضمنا للآداب الأجنبية[١] .

وليس من الضرورى أن نصدر فى هذا الموقف ، أو أن يكون أسلافنا صدروا فيه ، عن وعى مدرك بأن حياتنا تقوم بعلم مستورد ولا تقوم بوجدان مجلوب، بل لعلنا نفعل ذلك تلقائياً بهدْيِ ما فى طبيعتنا من حرص على البقاء .

ومهما تَبْدُ الحاجة إلى مدد من الآداب والفنون الأجنبية، فيجب أن يكون واضحاً أن حياتنا لا تستغنى به وحده ، دون أن تعتمد أصالةً على أدبنا القومى . وهَبْنا قسرنا وجدان قومنا على ما نقدمه إليهم من الزاد الأجنبى ، فسيظل عصياً على هضمه وتمثله ، ما لم يجذبنا بشيء فيه نستجيب له . . . بحيث يبدو أنه منا !

فبدلاً من أن يقسو ناقد فى الحملة على « الذين قضوا منا السنين الطوال بالغرب ، دون أن يتمثلوا الحياة الأوربية والإحساس الأوربى »[٢] يجب أن تلفتنا هذه الظاهرة بدلالتها على جانبٍ من طبيعتنا يرفض تمثل الإحساس الأجنبى إذا لم يمت إلينا بسبب من الأسباب .

وعلى كل حال ، لا أريد أن أمضى فى الاستطراد إلى الترجمة ، بل أكتفى

---

(١) انظر : د . محمد مندور : فى الميزان الجديد ص ٤٦ .

(٢) » » » » » ص ٤٨ .

بهذه الإشارة إلى ما يتصل منها بقضية التطور ، ردًّا على دعاة ملء الفراغ بروائعَ من الآداب الأجنبية ، يتكئ عليها أدبٌ لنا جديد . .

وخلاصة ما أريد أن أقوله فى هذه القضية ، هو أن وجودنا الحى يفرض علينا أن نضيف جديدنا إلى تراثنا الأدبى ، فهذه هى سنة التطور .

ومن ماضينا يكون منطلَقُنا إلى مرحلة تبدأ من حيث انتهى أمسها ، لتتقدم بنا خطوة نحو أفق يمتد ويرحب ويترامى كلما قطعنا شوطًا فى العروج إليه .

وإذا كان الوقوف الجامد عندما انتهى إليه أمسُنا خروجًا على قانون التطور ، فإن بتّر ذلك الماضى والانطلاق من فراغ ، مسخٌ لمفهوم التطور ، بما هو تدرج الكائن الحى فى الصعود إلى أفق كماله ، وسعى دائب نحو تحقيق وجوده بكل أصالته وحيويته .

أصوات ... وأصداء

قد يكون من المجدى ، بعد الذى قدمت من رصدٍ للمناخ الفكرى، أن أنقل هنا بعض ما التقط سمعى من أصواتٍ كنت على وعيٍ بأصدائها ، وأنا أختار موقفى من وجودنا الفكرى المعاصر .

وهذه الأصوات والأصداء منقولة من كتب منشورة لعدد من كتابنا ، مع تمييز نصوصِ أقوالهم بأقواسٍ فاصلة . وفى تقديرى أن مناقشتى لها تلقى ضوءاً على الموقف الذى اخترته ، وتعين على وضوح الرؤية لشتى التيارات التى تتصادم فى مجالنا الحيوى . . .

الخيال الشعري عند العرب

الكتاب للشاعر « أبى القاسم الشابى » وقد اغتاله الموت فى عز شبابه ، فلم يدرك عصرنا الأدبى الجديد ، غير أنه عاش فى صميم المرحلة التى يمكن أن نلتمس فيها المناخ الفكرى لأدباء جيلنا .

وفيما أنقله من أقوال الشاعر الشابى . ما يؤكد حاجتنا إلى قيم جديدة للأدب العربى . ترد الثقة فيه إلى شبابنا الذين أنكرت أذواقُهم العصرية ما قدمتْه لهم كتبُ الأدب من مختارات تعسة، لم يروا فيها إلا سُقمَ الصنعة وعقمَ الوجدان . . .

عرفنا « أبا القاسم الشابى » شاعراً أصيلاً ملهمًا ، تجاوزَ حدودَ إقليمه فرجّعت آفاق الوطن العربى أناشيده وأغانيه ، وشغَل بشعره عدداً غير قليل من الدارسين والنقاد فى المشرق والمغرب .

وقلّ فينا من اتصل بآثاره غير الشعرية ، مع شديد حاجتنا إليها ليصح فهمنا له ونستكمل ملامح شخصيته فيما ترك لنا من آثار .

وكنت أسمع عن كتاب له فى (الخيال الشعرى عند العرب) خلتْ منه أسواقنا بعد ظهوره فى تونس فى طبعة محدودة عام ١٩٢٩ .

ولبثت أفتقده ، حتى أعادت نشرَه عام ١٩٦٣ « الشركة القومية للنشر والتوزيع فى تونس » فأتاحت لى أن أعرف ما كنت أجهل من صراع كابده الشابى بين الثقافتين العربية والغربية ، ودفعه إلى أن يقتحم معركة فكرية أخرى مع ما كان يُجهده من أعباء نضاله : شاعراً قوميًّا يهز الوجدان العام لأمته ويحدوها إلى الوجود الحر الكريم .

وهذا الصراع بين الثقافتين العربية والغربية يتصل من قرب بمأساة الضياع الفكرى التى ترهق جيلاً من شباب الأمة ، وتضغطهم بين شقّى الرحى . وقد دأب قومنا على أن يتهموا كلّ ثائر على القديم بالمروق ويصموه بوصمة الانسلاخ من قوميته . لكنى لا أتصور أن أحداً منهم يجرؤ على اتهام أبى القاسم بشىء من هذا ، وهو الذى ناضل بكل إصرار وبسالة فى سبيل قوميته ، ومضى شهيداً من شهدائها .

وهذا هو ما يعطى كتابه (الخيال الشعرى عند العرب) قيمتَه الكبرى من حيث هو مادة صادقة لفهم أزمة هذا الجيل من شباب العرب ، ومع تقدير صدوره من شاعر لا ترقى إلى قوميته شبهة ، ولا تشوب إخلاصَه لعروبته شائبة من شك أو اتهام .

والشابى فى كتابه واضح المنهج محدد الفكرة فى كل ما تناول من موضوعه : فلقد مضى يلتمس الخيال الشعرى عند العرب : فى أساطيرهم ، وفى نظرتهم إلى الطبيعة

والمرأة كما ظهرت فى أدبهم ، ثم فى فنهم القصصى . . مضى يلتمس هذا بعين تفتحت على الأفق الغربى وعقلية ارتوت بقدرٍ من ينابيع أدبه . بحيث لا يخطئ القارئ فى كل فصول الكتاب ، أثر الانفعال المبهور بجمال الخيال الشعرى وحيويته وخصبه فى الأدب الغربى ، مقارناً بما بدا للشاعر من عقم الخيال الشعرى وجفافه فى الأدب العربى .

بل أكاد أقول : إننا من الفصل الأول الخاص بالخيال الشعرى فى الأساطير العربية ، ندرك مذهب أبى القاسم فى المقارنة ومنهجه فى التناول ، ونستبين خط سيره الفكرى فيما يتلو من فصول الكتاب ، ونعرف مقدماً ما سوف ينتهى إليه من نتائج .

ويبهرنا إخلاصُ الشاعر وحماسه فى الدعوة إلى التحرر من الجمود ، كما تبهرنا جرأته فى إيقاظ قومه من فتور الغفوة وخدر النعاس . . .

بقدر ما تروعنا هذه المكابدة التى عاناها الشاعر بكل فكره ووجدانه ، حين افتقد فى أرضه النبع الذى يرويه ، والجذور التى تربطه بقديم له أصيل حى .

وأنت تقرأ كل الذى كتبه عن عقم خيالنا الشعرى ، فلا يخامرك ريب فى أن الشاعر الشاب خاض المعركة بإيمان صادق ، ليفتح آفاقاً رحبة أمام الأدب العربى و يبشر بعصر جديد .

ولم تكن مأساة الشاعر — كما قلت فى إشارتى إليه عندما تحدثت عن المناخ الفكرى لأدبائنا المعاصرين — انقطاعَ صِلته بماضى تراثه وجذور وجوده ، فالشابى فى كتابه قد عرف أدبنا العربى كما يعرفه زملاؤه أبناء المدرسة العربية ، وكان حظه من الثقافة العربية أوفى من حظه من الثقافة الغربية ، ولكن المأساة أنه أطل على الأدب العربى من جانبه المظلم ، وتصور أنه وصل إلى النبع ، ثم عاف وِرده الآسن . . .

دون أن يدرى — رحمه الله — أنه إنما وقف عند حُفَرٍ عفنة راكدة ، ليس فيها من تراثنا إلا ما اختاره جامعون ينتمون إلى العصور الوسطى مزاجاً وذوقاً . وهذه النصوص المختارة التى لا تزال تُقدم أتعس النماذج إلى طلاب الأدب العربى ، قد أقامت الحجب والأرصاد بين أبى القاسم وبين النبع الصافى المغيَّب فى الظل . . .

وليس ذنب الشابي أن وَجَد في تلك النصوص البائسة، عُقْمَ الخيال الشعرى عند العرب .

فالذى قرأه من أساطيرنا لا يعدو حقًّا أن يكون « أصداء جامدة لم تتذوق لذة الخيال ، وأوهامًا شاردة لا أثر فيها لنبض الحياة وحس الوجود » ٣٣ : ٤١[١] .

والذى قرأه من أدب الطبيعة ، يؤكد له « أن العرب كانوا واقفين أمام مشاهد الكون ، لا وقفة المتهيب الخاشع المنتشى بنشوة الحسن وسكرة الجمال ، بل وقفة الأخرس الذى لا ينطق ، والأعمى الذى لا يبصر ضوء النهار » ٥٣ .

وقصائد الغزل فيما وصل إليه من نصوص مختارة : « لا تتحدث عن المرأة إلا بما يتحدث به الفاسق الفاجر من أوصاف جسدية ، ولا تمثل عنده إلا الغدر واللؤم وخساسة الطبع وحطة النفس وخبث الضمير ، وقد أعياه أن يبصر ما وراء جسدها من حياة عذبة ساحرة وعالم شعرى جميل » ٧٥..

وزاد فى عنف المأساة ، أن « أبا القاسم الشابى » كان يتناول موضوعه تناولا خطابيًّا ويعانيه بمزاج الشاعر ووجدانه المستثار ، فأعوزه ما يحتاج إليه الدارس الناقد من يقظة الذهن وطمأنينة التأمل وضبط الفكرة من الجموح العاطفى والحماسة الخطابية ، وجاءت أحكامه حادة مرسَلة يشوبها الإطلاق والتعميم، وشاعت فى أسلوبه ألفاظُ« كل ، وجميع ، وعلى الإطلاق، ودون استثناء » وأمثال لها، مما ينفر منه أسلوب الدرس الأدبى ولا تحتمله طبيعة منهجه :

فهو يرى أن أدب العرب — على الإطلاق — « مادى لا سمو فيه ولا إلهام ولا تشوف إلى المستقبل ولا نظر إلى صميم الأشياء ولُباب الحقائق » ١٠٣ .

والنظرة الدنيئة السافلة المنحطةإلى المرأة ، « هى النظرة الشائعة فى الأدب العربى **كله** ، والتى يتساوى فيها **جميع** شعراء العربية على اختلاف عصورهم وتباين طبقاتهم وتفاوت أوساطهم، سواء فى ذلك عِفّتهم وفاجرهم ، وأولهم وآخرهم» ٧٤ .

كما زاد فى قسوة المعاناة ؛ أن الشاعر ظل طوال حديثه عن الأدب العربى ، مشدودَ البصر إلى النافذة الغربية ، مبهوراً بما يلوح له على البعد من رؤى الجمال،

---

(١) الأرقام هنا وفيما يلى ، تشير إلى صفحات كتاب (الخيال الشعرى عند العرب) فى ط ١٩٦٣ .

فى كل فصل من فصول الكتاب ، يقف ليتلو فى خشوع آيات مما سحره منها ، ثم ينتفض من نشوته ليصيح فى ثورة وسخط :

« نبئونى يا سادة ، هل تجدون فى العربية من يستطيع أن يحدثكم عن تلك العواطف العنيفة التى تهز الحياة هزًّا ؟ كلا . . ولكنكم واجدون من يستطيع أن ينضد لكم من المجازات الزائفة والكنايات المتكلفة ما تعجز عن بعضه جنُّ سليمان .

« خبرونى يا سادة ، أى شاعر عربى يستطيع أن يحدثكم عن نشوة الحب وسكرة العواطف ومعنى الأمومة ورحاب الأمل . أو يريكم هجسات القلوب وخلجاتها ؟

« كلا . . ولكنكم واجدوه وأكثر منه عند آداب الأمم الأخرى » ١٠٧ : ١٠٩ .

ونقرأ كل الذى تلاه من الشعر العربى فنعذره !

ونصغى إلى ما اختار من الأدب الفرنسى فندرك حيرته وعلة تمرده . . .

ذلك لأن الذى رواه من شعرنا ، ليس كل تراثنا .

بل إنه ، قد يكون أتعس ما فى ديوان الشعر العربى .

ولو قد اتصل بالنبع الصافى ، لما عز عليه أن يجد فيه مثلَ الذى راعه فى « الأدب الرومانتيكى الحالم المحلق فى وادى الخيال » ولما أخطأه أن يحس مثلا ، فى مرثية أبى العلاء للإنسان :

صاح هــذى قبورنا تمــلأ الر	حب فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الأر	ض إلا من هــذه الأجساد
سِرْ إن اسطعت فى الهواء رويدا	لا اختيــالا على رُفات العباد
وقبيح منــا وإن قــدم العــ	هد هــوانُ الآباء والأجــداد
رُبَّ قبرٍ قد صار قبرا مــرارا	ضاحك من تزاحم الأضداد
ودفــين على بقــايا دفــين	من قديم العصــور والآبــاد

مثل ما أحسه فى كلمات « لامارتين » من " صدى أقدام الزائرين تقع على مضاجع الموتى فى الدير ! " ٦٥ .

ولوجد فى أشواق العذريين ومواجد شعراء الصوفية ، شيئًا آخر غير ما وجده

فى الغزل العباسى والأندلسى (! ؟) « حيث قضت المدنية الفاجرة على منابع الرجولة فى الشاعر فأصبح أكثر حديثه عن المرأة كاذباً لا تحس فيه حرارة الحب ولا صدق الهوى ، بالرغم من جمال زنته وخلابة نسقه . . » ٩٢ .

بل لعله لو ألقى السمع إلى « مواويلنا الشعبية » لوجد فيها ما يهز الحياة فينا هزًّا . .

ولكنه كما قلت لم يجد إلا تلك النصوص البائسة ، وليس ذنبه أن ظلت الرائجةَ فى دنيانا ، المعترفَ بها من حُرّاسِ القبور .

كلا . . ولا كان ذنبه أن ما قدمه إليه معلموه « لا مزية فيه للشاعر على غيره إلا فى رصانة التعبير وجمال الديباجة وخلابة الصنعة ، ويا خيبة الشعر ويا سخف الحياة ، إن كان كثير من الناس لهم عقول يفهمون بها ، ثم لا يزالون يحسبون أن رسالة الشاعر ألفاظ مسمتة نصيدة وعبارات مرصعة وكلام مرصوص » ٧٤ .

« وشر من كل ذلك ، أمة تقتنى أثوابها من مغاور الموتى ، ثم تخرج فى نور النهار متبجحة بما تلبس من أكفان الجثث وأكسية القبور » ١٠٦ .

* * *

ولن يجدى شيئًا أن ترجموا أبا القاسم بحجر ، فقد أعفاه الموت من لعنة الذين يورعون على خلق الله صكوك التكفير والغفران ، ولم يعد فى طاقتهم أن يزيفوا تاريخ شاعرٍ خاض معركة الوجود القومى والأدبى لأمته فى فدائية واستبسال ، ومضى فى عز شبابه شهيداً من شهدائها .

كما لن يجدى شيئًا أن نصيح فى شباب الجيل بمثل تلك الصيحات المبتذلة عن قدسية القديم ودنَس الفرنجة ، ولا أن نسحر عقولهم ووجدانهم ، بالحيل الساذجة عن فخامة الديباجة ونصاعة الأسلوب ووقع الرنين وإحكام الصياغة وجودة السبك . . .

كلا . .

ولا فى طاقة القوى الرجعية مجتمعة ، أن تصع عصابة على عيون الشباب وآدانهم فى عصر الترانزستور وجيل غزو الفضاء ، وأن تخنق فيهم حس الحياة وروح العصر ونبض الوجود .

وإنما الذى يجدى حقًّا أن نبذل الجهد كله . لنقدم إلى الشباب روائع أدبنا ، ونستخلص قيما جديدة لكل رصيدنا منه ، قديمه والحديث ، ونضبط موازينه النقدية بضوابط تستجيب لمنطق الفن والحياة .

وبغير هذا لا مجال لأملٍ فى وضع حدٍّ لمأساة الضياع الفكرى التى تضغط شبابنا جميعًا بين شقى الرحى ، وتمزقهم بين جمود عقيم كافر بالتطور لا يحس سير الزمن ودعاء الحياة ، وبين حديث طارئ يمسخ قديمنا ويجحده ، ولا يرى فيه إلا صناديق دمى وأكفان موتى وأكسية أضرحة !

ورحم الله أبا القاسم ، ما أقسى ما كابد ، وما أفدح ما احتمل وهو يسرى فى الليل معلنًا دعاء الفجر وموقظًا إرادة الحياة !

صناديق الدمى
ومقابر الأنبياء

الحوار هنا مع طائفة من كتابنا السائرين غربًا . وفيه نصغى إلى أصوات المبشرين بأرض جديدة غربية ، وإلى أصداء المعاول التى أهوتْ على كل قديم لنا عريق ، لاتبقى ولا تذر . وفيه ما يجلو المناخ الفكرى لمن تلقوا زادهم الثقافى من الغرب ، فعاشوا فى وطنهم أجانب غرباء .

على الوطن الكبير يخفق اللواء الموحد ، عربيَّ اللون والسمت والروح ، قد ارتكزت قاعدته على أعرق ما فى وجودنا من أصالة ، وأعمق ما فى تاريخنا من جذور .

وفى ظل هذا اللواء أتابع الحديث عن وجودنا الفكرى رجاء أن يساير وعينا القومى فى أصالته ، ويأتلف معه لوناً وصبغة ، ومزاجاً وروحاً .

أتابع تشخيص مأساة الضياع الفكرى الذى يرهق هذا الجيل بمكابدة الصراع بين تيارات أجنبية غريبة ، وبين جاذبية الأرض العريقة التى أنبتتهم . . .

والحديث اليوم عن الأسباب القريبة المباشرة للمأساة ، أما أسبابها البعيدة فتُلتمس فيما شهدتْه دنيانا من حرص الاستعمار على أن يبترنا من جذورنا لكى نتوه عن أنفسنا فى مهب الريح الغربية ، ونتنفس فى جو مشبع بالغزو الفكرى .

* * *

وأحتاج لكى أجلو الموقف ، إلى أن أسترجع صدى لأصواتٍ رجَّت دنيانا ، نحن أبناءَ هذا الجيل الذى لم يدرك فجرَ اليقظة ولم يعاصر رواد البعث ، وإنما أدرك الفوج الذى جاء من بعدهم .

من بين هؤلاء من استطال فترة الانتقال ، وارتاب فى جدوى المحاولة التى لاذ بها الرواد الأولون ، حين التمسوا لنهضتنا المرجوة جذوراً من ماضينا العريق .

وجلجلت أصواتٌ فى الأفق داعيةً إلى التحرر مما سمَّتْه عتيقنا البالى ؛ ومبشرة بأرض جديدة لا تمت إليه بأدنى صلة .

وأصغت آذان فريق منا ونحن فى مطلع الصبا الباكر ، إلى أصوات المعاول تهوى فى قسوة وإصرار ، على الأسس التى أرساها فوق أرضنا ، أولئك الذين تولوا عبء إيقاظ الشرق فى داجى الظلمة ، وسهروا على مضاجع قومنا يهزونها بدعاء الفجر ، ويخايلونها برؤى مثيرة عن ماض لنا عريق ومجيد ، طوته المحن فى غيابة العصور الوسطى الإسلامية .

أصغت الآذان مثلاً ، إلى صوت « إسماعيل مظهر » يقول فى مقالات بمجلة المقتطف مهداة إلى " أستاذه وصديقه ، يعقوب صروف ، فى عالم الأرواح " :

«لقد وطئت أقدام الجيش الفرنسوى أرض مصر وتركتها. وأهل مصر فى فجوة من كهف الزمان ، بل فى أعمق فجواته : ما تحركت فيهم شاعرية ولا انفجر فيهم انفعال ، ولا اهتزت لهم مشاعر ، لا يعوزنا لإثبات هذه النظرية (؟ !) من دليل»[1] . .

وتشتد ضربات المعول ، على « السيد جمال الدين الأفغانى» الذى ميزه من غيره من زعماء المتدينين عند الأستاذ إسماعيل مظهر ومن ذهب مذهبه « أنه أراد أن يتخذ **من قوة** الدين سبيلاً للتأثير السياسى والدعوة السياسية القائمة حول فكرة استقلال الشعوب الإسلامية ، وإعداد العدة **لمقاومة النفوذ الأوربى** فى الشرق الإسلامى (؟ !) وقد تعلم السيد جمال الدين منتحياً الأساليب العلمية العتيقة التى عكف عليها العرب منذ القرون الوسطى ، فهو بذلك صورة مصغرة أو مكبرة لعصرٍ من العصور البائدة فى تاريخ الفكر الإنسانى . وهو بنزعته السياسية أشبه الأشياء فى عصره **بالهياكل الحفرية** التى تعيش بيننا بجثمانها ، وإن رجعت بتاريخها إلى أبعد العصور إيغالاً فى أحشاء الزمان » .

هكذا مُسِخت أزهى عصور الحضارة الإنسانية التى حمل العرب المسلمون مشعلها فأضاءت للغرب ظلمات عصوره الوسطى ، وصارت عند الأستاذ مظهر عصوراً بائدة فى تاريخ الفكر الإنسانى ، مع ما يشهد به الحق التاريخى من أنها كانت من **أنضر** عصوره . وعلى أساسها كان منطلَق حركة الإحياء "الرينسانس" التى بدأت بها أوربا عصر النهضة الحديثة .

مُسخت لأن الذين حملوا لواء القيادة الحضارية فيها عرب مسلمون . وصارت جريمة السيد جمال الدين عند إسماعيل مظهر وأصحابه ، أنه أعاد إلينا صورة مصغرة أو مكبرة من علمائنا الذين يعتز بهم تاريخ الفكر البشرى والحضارة الإنسانية . . .

وكانت تهمته ، " أنه دعا إلى استقلال الشعوب الإسلامية ، وإعدادها لمقاومة النفوذ الأوربى فى الشرق الإسلامى ! "

---

(١) لم أستطع أن أستخلص من هذه العبارة ، ما يدخل فى النظريات ، إلا أن يعنى بها الأستاذ مظهر « نظرية كهف الزمان » !

ثم يمضى المعول نافذاً بضرباته الحادة إلى أعماق وجودنا فى شخص جمال الدين الذى عدّه إسماعيل مظهر « وريثَ العرب بحق فى علومهم وفلسفتهم ، وقف من الرقى حيث وقفوا عند النظر الغيبى ، فكان كل ما دبجته يراعته أو تحرك به لسانه ، مثالاً حياً لما اختلط من مباحث آبائه فى كتب اختلط فيها العلم بالفن ، ليُخرج من مجموعها فلسفةً هى عنوان ما بلغ الفكر الإنسانى من **تهوش وانحلال فى القرون الوسطى** . . فإذا نظرت فيما أبرز العرب من صور الفكر ، من علم أو أدب أو فلسفة أو فن ، وجدت أن فيها من آثار التخلخل والتشعب ما هو جدير بأن يبرز فى عصرٍ عكف فيه الفكر على طريقة الشك الغيبى لم يعدُها إلى طريقة التحليل والنقد . ذاعت بينهم مذاهب فلسفية نقلها المترجمون ، وجلُّهم من النساطرة واليهود ووثنيي حران . عن اليونانية ، ولكنك لا تجد عندهم مدارس فلسفية ينسب إليهم ابتكارها » . .

وكل المذاهب الفلسفية للعرب ، عند إسماعيل مظهر : « مذاهب لاهوتية (! ؟) استعانت بالفلسفة وببعض ضروبها دون بعض » .

وكل مؤلفاتهم ، حتى العلمية منها ، وُسمت بطابع عقليتهم : « هذه العقلية بذاتها هى التى ورثها السيد جمال الدين الأفغانى وو قفت عند الأسلوب الغيبى ، وتنكبت **كل** طريق كان من الممكن أن يسلم إلى الأسلوب اليقينى » .

ولا يجدى أن تسأل الأستاذ مظهر عما إذا كانت هناك لاهوتية فى الإسلام ؟ كما لا يجدى أن تذكره بما غفل عنه من المجد العلمى الذى ازدهر فى الحضارة الإسلامية . واعترف علماء الغرب أنفسهم بأنه كان الأساس الراسخ للعلم الحديث[1] .

كذلك لا يجدى أن تلفته إلى الفرق الشاسع بين العصر الإسلامى الوسيط ، بكل حيويته وازدهاره . وبين العصور الغربية الوسطى بكل ظلامها وجمودها . . .

---

(١) انظر فى ذلك مثلا « حضارة العرب » لجوستاف لوبون – ترجمة الأستاذ عادل زعيتر . « شمس الله على العرب » للباحثة الألمانية سيجريد هونكه ، ترجمة د . فؤاد حسنين . مكتبة النهضة .

« تاريخ الأدب الجغرافى العربى » للمستشرق الروسى كراتشكوفسكى . ترجمة د صلاح هاشم نشر جامعة الدول العربية . واقرأ «تراثنا بين شرق وغرب» فى كتابى «تراثنا بين ماضٍ وحاضر» ط معهد الدراسات العربية ، ودار المعارف .

كلا . . لا يجدى شيء من هذا ومثله ، مع ما ترى من إصرار القوم على أن الحضارة حين صارت إلينا قيادتها فى العصر الوسيط ، هوت بالفكر الإنسانى إلى تهوش وانحلال ، وتنكبت كل طريق كان من الممكن أن يسلم إلى الأسلوب العلمى ! !

* * *

ومع صوت « إسماعيل مظهر ، تلميذ يعقوب صروف » ارتفع صوت « سلامة موسى » الذى لم ير فى ماضينا العربى خيراً قط ، ولا وجد فى تاريخ الحضارة الإسلامية بذرة تصلح للبقاء ، بل إنه حين نشر كتابه (هؤلاء علّمونى) لم يسمح لأى مفكر عربى أن يأخذ مكاناً ولو فى ذيل الموكب الجليل لمعلمى سلامة موسى : تولستوى وماركس وبافلوف ودستويفسكى ، وفرويد وأدلر ويونج وهافلوك أليس ، إلى آخر القائمة الأجنبية التى ليس فيها اسم عربى واحد .

وكنا نسمع هذه الأصوات فى مطلع صبانا ، ومنا من نشأ — مثلى — فى بيئة دينية محافظة ، وَصلتْه بأمجاد الحضارة الإسلامية وروائع التراث الفكرى والأدبى للعرب ، واستشرف لآفاق المنهج الإسلامى للمعرفة ، ووعى من آيات كتاب ديننا قيما إنسانية ومثلاً عليا لا تطمح البشرية إلى أعز منها ، وحفظ كلمات كباراً لأئمة سلفوا ،قررت كرامة الإنسان وشرف العلم وحرية الكلمة ، من قبل أن تسمع الدنيا بهؤلاء الفرنجة الذين علموا السائرين غربا !

ومنا من لم يتح له شى من ذلك قط ، أثراً لنشأته فى بيئة متفرنجة مزهوة بعصريتها مفتونة بجديدها المحدث ، فهى تسلم عقلها وضميرها إلى رسُل الغرب ، وترى فيهم أنبياء العصر !

* * *

وكان من الممكن أن يتيح لنا وعيُنا القومى هضمَ الثقافات الغربية دون اتخاذها أصلاً ننسى فيه أصلنا . كان من الممكن أن نسعى إلى بناء حياتنا الجديدة فوق أرضنا ، مع إخصابها بمستوردٍ من جديد الفكر والفن . .

لكن الذى حدث فعلاً هو أن الكثرة من أصحاب القديم جمدت على قديمها فى رجعية كافرة بالتطور ، ففقدت كل صلة بالعصر والحياة . كما أن الكثرة من

أصحاب الجديد فُتِنت بمحدَثيها وفقدت كل اتصال بقديمنا ، فعز على القلة التى احتفظت برشدها واتزانها بين التيارين المتضادين، أن تحمى جمهرة الشباب العربى من مأساة الحيرة والتمزق .

وقد رأينا فى شاعرنا «الشابى» نموذجًا ممن ضغطتهم المأساة فالتمسوا الخلاص لقومهم فى تحطيم أغلال الجمود والغفلة ، ونبذِ كل قديم عرفوه .

وهناك آخرون ، انعزلوا تمامًا عن وجودنا وتراثنا ، فأرهقتهم عقدة الشعور بأن العروبة سمة تأخر وتخلف ، وأن الإسلامية لاهوتية معطلة للتطور والتقدم . وتوهموا أن خلاصنا فى انتزاع ذواتنا من أرضنا المشبعة برى الإسلام، لنزرعها فى أرض غريبة لا نَمُتُّ إليها بأدنى سبب !

ومن شاء أن يلمح أبعاد المأساة، فليقرأ كتاب الأديب « غالى شكرى »: " سلامة موسى وأزمة الضمير العربى المعاصر " نموذجًا لتفكير شباب وصلتْهم بسلامة موسى أبوةٌ فكرية وروحية، وتأثروا بالأصوات التى ترددت فى الأفق داعيةً إلى نبذ قديمنا كله ، ومبشرة بأرض جديدة لا جذور لنا فيها .

إن دعوات الإصلاح الاجتماعى والتفكير العلمى وكل ما هو من التطور والتقدم بسبب ، تبدأ عند هذه الطائفة من شبابنا بسلامة موسى ، وهو قد تلقاها من الغرب مباشرة حيث سافر إلى أوربا وهو فى الثامنة عشرة من عمره ، فوجد هناك طريق الخلاص ، وعاش فترة التلمذة بعيداً عن « الهياكل الحجرية فى أعمق فجوة من كهف الزمان » كنص عبارة إسماعيل مظهر !

فأى عجب فى أن يكفر أديب شاب — له تلك الأبوة فى الفكر والعقيدة — بكل ما لنا من تراث فكرى وميراث روحى ، وألا يفرق بين الأديان ورجال الدين « لأن الدين غالبًا يتمثل فى كهنته الذين يعنيهم فى الكثير أن يتجمد الوضع القائم فى قوالب حديدية أسموها : تعاليم السماء ونواميس الله، وغيرها من الأسماء الكهنوتية . .

« فإذا جاء كتاب دينى ليصور ذلك المجتمع البعيد. وجب أن ندرسه من الزاوية التاريخية لا أن نطبق **تلك القيم** بصورة آلية على حياتنا الحديثة وكأننا نقوم **بعملية انتحارية** نهدف منها أن نزج بقوام مجتمعنا داخل **صناديق حديدية صغيرة لا تتسع إلا للدمى** (! !) فما كان يتسع لطفولة الجنس البشرى . لا ريب

أن يضيق عليه فى شبابه » ص ٢١٠[1] .

ثم يتناول الأديب الشاب معوله ، فيهوى به على الكُتّاب الذين لم يبشروا مع سلامة موسى بالأرض الجديدة « فقد تمكنت القوى الرجعية من اجتذاب أكثرهم والانحراف بهم إلى طريق مصالحها » .

وعد من هؤلاء الذين انحرفت بهم الرجعية :

« محمد حسين هيكل ، إذ يدع جان جاك روسو جانباً ، ويهرول إلى التاريخ **الإسلامى ، يجتر منه أفكاراً بالية** » ص ٢٠ .

« وزكى نجيب محمود فى " الشرق الفنان " يتبنى أكثر النظريات رجعية فى الفكر الأوربى ، حين يقسم العالم إلى شرق وغرب : الشرق محراب الروح والغرب محراب المادة . لا لشىء إلا لأن الطبيعة أرادت للشرق أن يظل شرقاً وللغرب أن يظل غرباً ! أن يفوز الشرق إلى الأبد بمركزه الاستراتيجى فى **مقابر الأنبياء** ، وأن يفوز الغرب إلى الأبد بناصية العلم والتقدم . **أى أننا يجب أن نتشح بالسواد** فقد كتب علينا التخلف فى لوح القدر الذى تخطه أنامل الدكتور نجيب محمود ، **التى فقدت الحياة** فيما يبدو » ص ١٤٣ .

ولا ألوم الكاتب الشاب ، وقد قرأت كتابه كله وملء نفسى شعور بالعطف والفهم . وما نقلت الذى نقلته منه إلا لكى يرى قادة الفكر فينا ، صورة صادقة لمأساة الضياع الفكرى الذى شد عقولَ طائفة من أبنائنا إلى مُحدَثِ الغرب ، دون أن يُبقى لهم على شىء يربطهم بجذورهم فى الأرض التى تبدو لهم خراباً ، وقد عرفها التاريخ زماناً صانعة للحضارة ، والتى مُسخت فى ضمير هذا الشباب ووعيهم فلم يعودوا يرون فيها إلا الصناديق الحديدية للدمى ، ومتحف الهياكل الحفرية ، ومقابر الأنبياء .

---

(١) الأرقام هنا ، وفيما يلى ، تشير إلى صفحات كتاب : (سلامة موسى وأزمة الضمير العربى المعاصر) .

(٢)

المعاصرة والمكان

– إنسانية الأدب ومحليته
– الأدب المعاصر بين الاندماج والتميز
– عزلة الأديب

الأدب المعاصر
بين الاندماج والتميّز

يستطيع الأديب المعاصر أن يصغى إلى نبض الحياة فى أضيق زقاق من قريته التى لا موضع لها على أى مصور جغرافى ، محلقًا فى الوقت نفسه فى رحاب الأفق الإنسانى فوق كل الحدود .

وجوهر المعاصرة ليس فى أن يُشغل الأديب بما يشغل به عامة الناس فى زمانه، ولكن فى أن ينفذ ببصيرته الملهمة وحسه المرهف إلى العمق الغائر تحت السطوح البادية . ليصغى إلى النبض الوجدانى لإنسانِ العصر أينما كان . وبقدر ما يتميز العمل الأدبى تكون أصالته وفرصته للعالمية والخلود .

وجلاء المفهوم الزمنى للمعاصرة ، بما يحدد موقف أدبنا المعاصر بين الماضى والحاضر . ينقلنا مباشرة إلى النظر فى البُعد المكانى لأدبنا ، لنستبين موقفه بين الإنسانية العالمية ، وبين بيئته المحلية .

أو بمصطلح النقد الحديث : موقف أدبنا المعاصر بين الاندماج والتميّز :

الاندماج الذي يُلغى طابعه المحلى المحدود، ليكون — فيما زعموا — أدبًا عالميًّا إنسانيًّا .

والتميّز الذى يفرده عن الآداب الأخرى ، بما يحمل من طابع بيئته وسمات بلده .

والحق ألا تعارض إطلاقًا بين الإنسانية والمحلية . فالإنسان إنسان . على سفوح الجبال وفى كهوف الأدغال أو فى منبسط السهول ومجاهل البيد.. فى أحياء العواصم الكبرى أو فى أكواخ الصيادين ومضارب البدو وقرى الريف .

ويستطيع الأديب المعاصر أن يصغى إلى نبض الحياة فى أضيق زقاق من قريته التى لا موضع لها على أى مصور جغرافى ، محلقًا فى الوقت نفسه فى رحاب الأفق الإنسانى ، فوق كل الحدود .

كلا . . لا تعارض إطلاقًا بين الإنسانية فى أوسع عمومها المطلق ، وبين المحلية فى أضيق زواياها الخاصة ، وإنما ينشأ الوهم حين يتصور بعضنا أن أدبنا لن يكون عالميًّا إلا إذا انطلق من حدود بيئته الضيقة إلى العالم الكبير .

بل ربما خطر بالبال أن الوسيلة إلى عالمية أدبنا المعاصر ، هى أن يُسهم فى الأدب الغربى ويكتب باللغات الأوربية . وأنقل هنا من حوار بين الزميل « الدكتور مجدى وهبة » وبين الشاعر الإنجليزى « ستيفن سبندر »[1] :

— هل ترى أن الكُتّاب الإفريقيين الآسيويين يستطيعون أن يسهموا فى الأدب الأوربى والأمريكى ؟

(١) كان هذا الحديث لمناسبة مرور الشاعر بالقاهرة فى مارس ١٩٦١ ، وقد نشرته جريدة الأهرام يوم ٢٤/٣/١٩٦١ .

« نعم ، هذا رأيي بالتأكيد ، لأن آسيا وإفريقيا لابد أن تلعبا دوراً تتزايد أهميته على الأيام فى حياتنا ، فإنهما أصبحتا جزءاً من عالم واحد يتلاقى فيه على قدم المساواة ما يسمى بالقارات السمراء مع القارات البيضاء » .

— هل تعتقد أنه من المستطاع أن يتم هذا ، عن طريق كتابة الإفريقيين والآسيويين باللغات الأوربية ؟

« أشك فى هذا شكاً كبيراً ، فإنه فى الوقت الذى نعيش فيه ، تتغير عبارات كل لغة تغيراً خفياً زائداً ، فكيف يستطيع كاتب فى بمباى أو نيجيريا أن يعكس هذه التغيرات فى تعبيره الأدبى بغير لغته ؟ . . .

« هناك بالطبع دائماً استثناءات ، فبعض الهنود مثل الشاب "دوم موريس" يظهر فصاحة ورقة فى إنجليزيته يندر وجودهما عند كتابنا أنفسهم ، ولكن أرى على العموم أنه من الخطأ أن يكون الهم الأول للكاتب الإفريقى أو الآسيوى ، أن يلمع فى الأدب بعالم ينظم الإنجليزية أو الفرنسية . فمن الواضح مثلاً أن اهتمام الهنود باللغة الإنجليزية وثقافتها وضع لغاتهم وثقافتهم القومية فى مركز ثانوى حتى داخل بلادهم ، **وأنا أعتبر نفسى دولى الولاء ، إلا أننى أعتقد أنه قد يكون محزناً إذا لم تنفض آسيا وأفريقيا غبار الاستعمار إلا لتجدا نفسيهما أقل اعتباراً فى عالم ثقافة يسيطر عليه الغرب** » .

— هل ترى إذن أن يتركوا اللغات الغربية ؟

« لا .. بل أرى أن تمكن المثقفين الإفريقيين والآسيويين من الإنجليزية ، وإلى حد ما من الفرنسية ، ميزة كبيرة لهم ولنا جميعاً . ولكن ينبغى أن يعرفوا جيداً أن اللغات الغربية ليست بالنسبة لهم سوى أداة للتجارة والسياسة .

«وأميل إلى الاعتقاد بأن "طاغور، وليوبولد سنجور ، ودوم موريس" مجرد استثناء وليسوا قاعدة للآخرين **الذين أنصح لهم بالكتابة فى لغاتهم وتنمية ثقافاتهم حتى يبتكروا أدباً يضطر الغرب أن يتعلمه كما تعلم الشرق** من "شكسبير وراسين" . . . واليابان تقدم لنا نموذجاً لما ينبغى أن يعمل : فاليابانيون يكتبون قصصاً معاصرة باليابانية ، ولديهم مترجمون ممتازون استطاعوا أن يسغوا على كاتب مثل "جورى ميشيما" شهرة عالمية أكبر مما لو كان كتب قصصه بالإنجليزية » .

* * *

وندع الآن موضوع اللغة ، لنقف عند السؤال عن إسهام كُتابنا فى الأدب الأوربى والأمريكى ، من حيث دلالته على فهم المجال الحيوى لأدبنا المعاصر وراء حدود بيئته ووطنه ، لكى يفرض وجوده على النطاق العالمى . على حين يرى شاعر غربى ، دولى الولاء ، أن من الخطأ أن يكون همّ الكاتب منا أن يلمع فى عالم الأدب الإنجليزى أو الفرنسى ، ويحزنه أن نتحلى عن الطابع القومى لأدبنا ، ونلقى به عمداً فى منطقة الظل ، فكأننا لم ننفض عنا غبار الاستعمار إلا لنجد أنفسنا فى منزلة هابطة فى عالم ثقافة يسيطر عليه الغرب .

وشهادة « سبندر » لجورى ميشيما بأن قصصه اليابانية نالت شهرة عالمية أكبر مما لو كانت كتبت بالإنجليزية ، هذه الشهادة لا تعبر عن رأى خاص للشاعر الإنجليزى ، بل إنها فيما أعلم تعبر عن رأى عام لأدباء الغرب ، فالذين لقيتُهم من هؤلاء الأدباء ، يؤكدون أن الغربيين إنما يلتمسون فى أدبنا ما يعبر عن حياتنا نحن لا عن حياتهم هم! ولديهم أدباؤهم يقدمون لهم التعبير الوجدانى عن بيئاتهم بأصالة واقتدار هيهات أن يتاحا لأديب شرقى غريب ، إلا أن يكون استثناء !

وأذكر ممن لقيت ، الأديب النمساوى الكبير « ماكس رايش » الذى حرص على أن يأخذ عنا ما يقدمه إلى قومه المشوقين إلى ما يحمل طابع الشرق . وفى لقاء لى مع الأديب الإيطالى المشهور « إيجنازيو سيلونى » فى روما خريف عام ١٩٦١ ، ثم فى القاهرة فى يناير ١٩٦٢ ، عرض لى أن أسأله :

— هل فى إمكان أدبنا المعاصر أن يأخذ مكانه فى الأدب العالمى ؟

وكان جوابه :

« إن صلتنا نحن الغربيين بآدابكم غير كافية ، ولعل الذنب فى ذلك ذنبنا . وشعورنا بهذا التقصير هو الذى يجعلنا نريد أن نعرف ماذا تكتبون عن عواطف جيلكم وعن قلقه وهمومه ، وموقفه الوجدانى من الأحداث التى لم تشهد الأجيال السابقة لها مثيلاً . وعلى أساس ما نشعر به نحوكم من تعاطف ، وما نعرف لكم من ماض حضارى عريق ومن حاضر ثورى واع ، نقدر ألا شىء يحول بين أدبكم وبين المستوى العالمى » .

ثم استطرد متمهلاً عند عقدة الموقف ، فقال فى ثقة وحسم :

«أرجو ألا يـُفهم من هذا أن عالمية أدبكم تقتضى أو تعنى محو طابعه المحلى وسماته القومية ، فنحن نجتاز فى الوقت الحاضر مرحلة تمايز بين الثقافات والآداب بدلاً من دمجها وإذابة الفروق بينها . وهذا الموقف لم يأت عبثًا ولا كان باختيارنا ، وإنما فرضته علينا طبيعة الفروق بين البيئات ، وحكَم به الواقع الذى يجعل لكل منا شخصية متميزة . والذين تطلعوا إلى الدمج الأدبى ، تصوروا أن مثل هذا يمكن أن يُدرك بالقسر أو يتحقق بالعمد ، سعيًا وراء تدويل الأدب . ولكن الطبيعة تأبى أن تعترف بأدب عام لأقوام اختلفت أمزجتهم وعقلياتهم وتفاوت ميراثهم النفسى والحضارى ، ولهذا نود أن نقرأ أدبكم عربيًّا شرقيًّا متميزاً ، لأنه إنما يأخذ مكانه أدبًا عالميًّا ، بأصالته وتفرده » .

* * *

والغريب حقًّا ، أننا فى السياسة المعاصرة نعترف بالحكم المحلى ونتجه إلى تدعيمه ، تقديراً للخصائص المميزة لإقليم عن آخر فى الوطن الواحد ، على حين يتداعى قوم منا بأن يتجاوز الأدب بيئته ويتجافى عن وطنه ، ليكون عالميًّا إنسانيًّا !

والواقع أننا نخلط هنا بين عالمية الأدب وإنسانيته . والأديب حين يقدم نموذجه الإنسانى من أى جنس أو لون ، فليس لأحد أن يقول التجربة محصورة فى نطاق ضيق يبعدها عن جوهر الإنسانية فى عمومها المطلق . ولا دخل للإنسانية فى الموضوع ، إلا إذا زعم زاعم أن صياد همنجواى يختلف فى جوهر إنسانيته عن جندى كافكا أو مقامر دستويفسكى أو طبيب باسترناك أو ناس جوجول أو مومس سارتر أو بائس هيجو أو بخيل موليير أو فارس سرڤانتس أو العم توم لهاربيت بيتشرستو . . .

وخلود الآثار الأدبية التى كتبت فى زمان غير زماننا ، يؤكد الفكرة ويجلوها : إن العمل الأدبى يحمل بلا ريب طابع عصره ، ولا يمنع هذا من بقائه بعد أن يمضى العصر وتتغير الدنيا . فكما ننفعل اليوم بآثار أدبية تأتينا من وراء العصور والآباد ، ننفعل كذلك بالأدب الأصيل يأتينا من خيام البدو أو ناطحات

السحاب ، من شطوط الأنهار أو من قمم الجبال الشامخات . . إذا أقنعنا بصدقه إلى الحد الذى يحقق المشاركة الوجدانية .

وكما لا دخل للإنسانية فى موضوع قدم الأدب أو حداثته . لا دخل لها كذلك فى مكانه ومسرحه . ومهما تتباعد الفروق والآماد بين راكب الناقة وراكب سفينة الفضاء . فليست بحيث تمس الجوهر المشترك لبشريتهما المتماثلة .

لا وجه إذن لإقحام الإنسانية فى موقف أدبنا بين المحلية والعالمية . فالتميز مظهر أصالة وآية صدق . وبقدر ما يتميز العمل الأدبى وينفرد بطابعه الخاص ، تكون فرصته للعالمية والخلود . وما أخذت « رباعيات الخيام » مكانها بين الآداب العالمية إلا بكونها فارسية صميمة ، ولا عاشت شخصية «دون كيشوت» إلا بكونها إسبانية خالصة ، ولا انطلقت « أنا كارنينا» إلى الأفق العالمى إلا بكونها روسية أصيلة ، ولا عبرت « رسالة الغفران » حدود المجال العربى إلى المجال العالمى ، إلا بكونها علائية متميزة .

ذلك أن إنسانية الأدب ، نادراً ما تتحقق بعيداً عن عمق المعاناة فى الملابسة الوجدانية للموضوع الأدبى ، حدثًا كان أو إنسانًا أو كائنًا ما كان . وفى رحاب الإنسانية يلتقى أدباء من أقطار شتى وعصور متباعدة وأجناس متفاوتة ، عبَّروا عن بيئاتهم بأصالة واقتدار ، وعاشوا هموم دنياهم فى معاناة صادقة وملابسة عميقة . واندمجت ذاتيتهم الفردية الجماعية فى الذاتية الإنسانية فجاءت أعمالهم الفنية كاشفة عن جوهر الإنسان ، فى دروب أسبانيا وحانات الفرس وسفوح كليمانجارو وقمم الأطلس ونجوع الصعيد، أو فيوردات البلطيق وسهوب سيبيريا وقنوات البندقية . . .

فى رؤى شاعر ضرير حبيس بيته بقرية من قرى الشام ، أو خيال شاعر إيطالى فى فلورنسا . . .

وجوهر المعاصرة ليس فى أن يُشغل الأديب بما يشغل عامة الناس فى زمنه ، ولكن فى أن ينفذ ببصيرته الثاقبة الملهمة وحسه المرهف إلى العمق الغائر وراء الأبعاد الظاهرة والسموح البادية . ليصغى إلى النبض الوجدانى لإنسان العصر أينما كان ! ذلك النبض الذى قلما يحسه عامة الناس فيما يشغلهم من هموم العيش وصراع الوجود . . .

عـزلة الأديب

مقياس المعاصرة لا يرفض أى عمل أدبى يعبر فى صدق ومعاناة وأصالة ، عن بيئة منعزلة . وكما يكون الهروب من الزحام التماساً لعمق المعاناة وأناة التمثل وجلوة التأمل ونفاذ الرؤية ، يكون أيضاً فراراً من بشاعة الواقع عن يأس منه أو رفض له ، وكلا الموقفين تعبير عن جانب من حياة إنسان العصر فى اصطدامه بواقعه .

ويعرض سؤال : أليست هناك بيئات معزولة تماماً عن مناخ عصرنا ، تعيش حياتَها أقربَ ما تكون إلى المراحل البدائية للبشرية ، فهل ينتمى أدباء هذه البيئات إلى العصر الحديث الذى نعيش فيه ؟

وأجيب : أجل . رغم ما أجد من مشقة فى تصور إمكان هذه العزلة التامة فى عصرنا الذى يكتسح تياره أمنع الأسوار ، وتقتحم أنفاسُه عِصىَّ الحدود .

وأحسب أن ريح العصر لا يعييها أن تتسرب مع الرحالة المكتشفين والسائحين والتجار المغامرين . إلى مضارب البدو فى جوف الصحراء ، ومناطق الجليد القطبية والغابات الاستوائية . ولكن إذا افترضنا أن هناك مناطق أحكمت حولها أسوار العزلة ، فإن أدباءها هم القادرون على أن ينقلوا إلينا صورة فنية لحياة قومهم ، ومن ثم يكون أدبهم وثيقة أدبية معاصرة ، لها قيمتها فى استكمال الملامح النفسية والمزاجية لمن يُظلهم زماننا ، وفيها نجتلى وقع الوجود على وجدانهم ، ونستبين تفسيرهم الأدبى للكون والحياة ، على نحو ما يفعل مؤرخو الحضارة حين يلتمسون هناك خصائص البيئات المنعزلة ، ويرصدون خطوات الإنسان فى مراحل زمنية سابقة . ويكتشفون ما تركت من ميراثها لإنسان عصرنا .

ولست أرى أن نرفض بمقياس المعاصرة أى عمل أدبى يعبر فى صدق عن بيئة منعزلة عن زمننا .

بل الذى يرفضه المقياس هو الصور الزائفة التى ترسمها أقلامُ من لم يعيشوا هناك ، وتعوزهم أصالة التجربة وحيوية المعاناة .

والفرق واضح تماماً ، بين ما يقدمه لنا شاعر بدوى فى زمننا من وقفة على أطلال دياره فى البادية ، وبين أن يقف بنا عليها شاعر لم يبرح منزله فى الحواضر .

بل الفرق واضح كذلك ، بين أسطورة يونانية يقدمها إلينا أديب أوربى معاصر ، يمتلك سرها ويجدها فى عميق وجدانه وتراث شعبه ، وبين الأسطورة نفسها يلتقطها أديب عربى من تراث اليونان ، دون أن يتمثلها ويعى سرها ورموزها ، وهذا هو ما دعا الدكتور مندور إلى أن يتساءل فى (ميزانه الجديد) :

« الفن يسعى إلى خلق الحياة ، فكيف يخلق الحياة من يجهلها ؟ » ص ٩ .

فإذا قيل : إن من الأدباء من يستغنون عن التجربة المباشرة بقراءة ما كتبه الذين عاشوا فى مسرحها الأصيل ، شأنهم فى ذلك شأن من يكتب القصة التاريخية بعد أن يطالع ما وعى التاريخ من أحداث عصرها وشخصيات أبطالها .

قلنا : إن الأمر فى الحالين رهن بمدى تمثل الأديب للمسرح النائى ، وطاقته على ملابسة أحداثه ومعايشة واقعه ، واقتداره على لمح أخفى أسراره والتقاط أدق نبضاته وخلجاته ، على تنائى الأبعاد والآماد . . .

* * *

وماذا عن الأبراج العاجية وانفصال أدبها عن واقع الحياة ومناخ العصر ؟

الأبراج العازلة ، قد تكون من عاج وقد تكون من فولاذ أو ما هو أصلب وأمنع من الفولاذ .

فهناك من ينسحبون من معترك الدنيا تحت ضغط أزمة نفسية ساحقة أو محنة عاتية ، ليعيشوا فى الأديرة أو الصوامع والكهوف . . والأديب من هؤلاء يقدم لنا العالم الوجدانى لنمط من إنسان العصر تحت ضغط المحنة ، وكذلك يفعل الأديب الذى يساق إلى السجن ، فتأتينا أنفاسه من وراء القضبان كاشفةً عن معاناة باهظة لتجربة إنسانية هيهات أن يعرفها إلا من يكابدها .

فهل ترانا نرفض هذا الأدب ، بدعوى عزلته عن الحياة ونأيه عن العصر ؟

كلا . . بل نمضى إلى أبعد من هذا ، فنقدر أن أى أديب طليق ، فى حاجة إلى قدر من العزلة ترهف حسه وتُفسح من آفاق رؤاه ، وتتيح له أن يصغى إلى دعاء الإلهام ونبض الوجود ، بعيداً عن صخب الزحام .

وفى حديث لهيمنجواى قبل أن يمضى ، وقد سأله مراسل مجلة باريسية عما يبدو واضحاً من ميله إلى العزلة فى السنوات الأخيرة ، قال :

« الواقع أن هذه مشكلة معقدة ، لأنك كلما استغرقت فى الكتابة بعدت عن الناس ولم تلقهم إلا نادراً ، ولكنك فى الواقع تتصل بهم وتعيش معهم أثناء الكتابة . ووقتى أضيق من أن يفى بكل ما أريد أن أكتبه ، فإذا ضيعت جزءاً

من هذا الوقت ، فإننى أرتكب جريمة فى حق نفسى لا تغتفر »[١] .

و« هيمنجواى » قد التفت إلى أن الأديب فى عزلته عن الناس أثناء استغراقه فى الكتابة ، يتصل بهم ويعيش معهم فيما يكتب . لكنه اكتفى بعد ذلك بتبرير العزلة ، بالحاجة إلى الوقت . وعَدَّ ضياع جزء منه جريمة فى حق نفسه لا تغتفر ..

والذى أراه ، أن حاجة الأديب إلى العزلة ، ليست مسألة توفير وقت للكتابة فحسب ، وإنما هى ، بصرف النظر عن قيمة الوقت ، ضرورة لا غنى عنها للخلق الفنى . والأدباء الذين تلفهم دوامة من شواغل الدنيا وهموم العيش ، أو تفرض عليهم ظروفهم المادية والاجتماعية الخوض فى زحام الدنيا ، يُلقون إليها ظاهر سمعهم وبصرهم ، وعالمهم النفسى يهيم بعيداً لاجتلاء الرؤى المحجبة وراء أبعاد الواقع وآفاق المنظور ، فهم فى الزحام حاضرون غائبون . . .

* * *

وكما يكون الهروب من الزحام التماساً لعمق المعاناة وأناة التمثل وجلوة التأمل ونفاذ الرؤية ، يكون أيضاً فراراً من بشاعة الواقع ، عن يأس منه أو عن رفض له . وكلا الموقفين تعبير عن جانب من حياة إنسان العصر فى اصطدامه بواقعه . وإذا شاع فى بيئة من البيئات أدبُ الزهد،أو جَنَحَ الأدب إلى العزلة فهام فى عالم بعيد عن واقعه ، فليس ينبغى أن نتجافى عنه لبعده عن مناخ العصر ، وإنما الواجب أن نرصد ما وراء هذه الظاهرة من أوضاع اقتضتها واحتكمت فى اتجاه الأدب إليها.

ذلك أن ما يبدو من عزلة الأديب عن مجتمع عصره ، قد يكون فى حقيقة الأمر التزاماً صارماً بقضية هذا المجتمع . ومن ثم لا تكون عزلة الأديب مظهراً لسلبيته ، بقدر ما هى تعبير صريح عن موقفه ، ورفض جهير معلن ، لأوضاع لا يرضى عنها أو لا يستطيع أن يسايرها . .

ولعل مثل هذا الأديب ، قادر على أن يخوض وهو فى صميم عزلته ، معركة وجود أمته ، وأن يقدم لها من وراء الجدران أدباً حياً نابضاً بروح العصر ،

---

(١) كان هذا الحديث مع الصحافى جورج بليمتون مراسل « باريس ريفيو » وقد نشر الأهرام ترجمته فى ١٩٦١/٧/٢١ .

معبراً عن معاناة إنسان مرهف الحس ، اختار هذا الموقف للنضال كما يختار سياسي مجاهد سلاح العصيان المدنى فى مقاومته للاستعباد والطغيان .

وأعترف بأنى أدين لشاعرى« أبى العلاء » بتصحيح فكرتى عن عزلة الأديب ، حيث تعطينا آثاره الأدبية نماذج فذة لأديب يعيش فى أبراج أصلب من الفولاذ : امتحنه القدر بالعمى طفلاً ، فألقى بينه وبين الدنيا حجاباً أصم كثيفاً من حالك الظلام ، ثم انسحب من المعترك شاباً ، فلازم داره بمعرة النعمان نحو نصف قرن من الزمان ، لا يذكر التاريخ أنه تخطى عتبتها إلا مرة واحدة لم تتكرر ، فى سفارته لأهل المعرة لدى « صالح بن مرداس » وقد حملته مروءته على أن يستجيب لرجاء قومه ، فخرج وهو لهذا الخروج كاره ، ثم آب من يومه فأقام فى محبسه لم يبرحه إلا يوم حملوه فشيعوه إلى مضجعه الأخير فى ثرى المعرة .

ولكن تلك الحواجز العاتية ، لم تعزل وجدانه عن العصر ، ولم تسدل على بصيرته الغطاء ، بل عاد مع العزلة وبها ، مرهف الحس يقظ الشعور طليق التأمل ثاقب البصيرة ! فجاءت آثاره مؤكدة أنه البصير الذى خبر واقع الدنيا كما لم يخبره الغارقون إلى أذقانهم فى خضمها ، المعتزل الذى خاض معركة الحياة كما لم يخضها الضاربون فى غمارها التائهون فى زحامها .

ولم يكن انسحابه من الدنيا سلبية منعزلة ، بل كان احتجاجاً عملياً على فساد البيئة ، ورفضاً صارماً لأوضاع لئيمة تسود عصره .. وهكذا يطل علينا أبو العلاء من وراء عشرة قرون ، فنراه فى سجونه الثلاثة الأديبَ المناضل الحر ، الذى اشترى بكل الدنيا أمانة الضمير وشرف الكلمة وشجاعة الرأى .

وهذا الموقف ، يوجهنا مباشرة إلى النظر فى قضية الالتزام وما يثار من خصومة فيها بين القائلين بالفن للفن ، والقائلين بالفن للمجتمع .

(٣)

الأدب المعاصر وقضية الالتزام

- الالتزام والإلزام
- الفن للفن ، والفن للمجتمع
- حرية الأديب
- ثورية الأدب والالتزام
- حوار حول الثورة والأدب

الالتزام والإلزام

الالتزام قديم قدمَ الفنّ نفسه، لكن احتدام الصراع المذهبى فى السياسة المعاصرة نقل القضية إلى دوامة هذا الصراع .

والخصومة فى الالتزام ، لم تنشأ إلا عن خلط بينه وبين الإلزام .

والالتزام إذا كان معناه أن يتصدى الأديب للنضال الفنى عن قضايا قومه فالذى يعرفه التاريخ أن مثل هذا الالتزام قديم قدم الفن نفسه ؛ فمنذ بدأ الإنسان يعبر عن وجدانه تعبيراً فنيًّا بالكلمة أو النغم أو الرسم والنحت ، كان هناك دائمًا من يحملون عبء النضال عن وجود الجماعة ، وينفذون بحسهم المرهف إلى ما فى أعماقها من هواجس وهموم ، ويتطلعون إلى البعيد والخفى من أمانى طموحها .

وهل كانت وظيفة شعراء القبائل ، إلا التزامًا بتبعة وجودها ، ومسئولية قيادتها ، وأمانة قضاياها ؟[1]

وإن كان معناه التزامَ الأديب بمسايرة وضع سائد فى مجتمعه ، وتأييد نظام مقرر على قومه ، فكذلك كانت الجمهرة الغالبة من الأدباء فى كل عصر وكل مجتمع ، تساير الأوضاع السائدة وتتولى لها مهمة التعبئة الوجدانية عن طريق الإعلام والتبرير أو التخدير والتزوير .

فإن قُصد بالالتزام أن يكون الفن سلاحًا فى أيدى السلطة الحاكمة فردية أو حزبية ، فذلك ما عرفه التاريخ أيضا فى الكثرة الكاثرة ممن ملئوا الميدان الأدبى على مر العصور واختلاف الحكام ، حيث كانت الوظيفة الرسمية المعترف بها لأصحاب الكلمة هى أن يكفلوا للحكام السلطانَ الأدبى على وجدان المحكومين . . .

أى جديد إذن جعل القضية تشغل أفقنا المعاصر فتلفنا فى دوامة عنيفة من الجدل والخصومة والخلاف ؟

جدّ أن احتدام الصراع المذهبى فى السياسة المعاصرة ، نقل القضية إلى صميم المعترك ، وسلط المجهر على الأعمال الفنية ليرقب موقف الأديب من هذا الصراع .

وانقسم الأدباء والنقاد شيعًا وأحزابًا ، يعكسون فى خصومتهم صخب المعركة المذهبية .

* * *

---

(١) انظر شاعر القبيلة ، فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

ويمكن القول بأن الانتصار التاريخي للحزب الشيوعي ، كان من أقوى الدوافع التي نقلت القضية من مجالها الأدبي المحكوم بقوانين الفن وموازينه ، إلى المجال المذهبي المحكوم بقوانين مادية .

وبعد أن كان الأديب هو الذى يختار موقفه : فيعبر عن ذاتيته فرداً ، أو يلتزم بأمانة النضال عن قومه وحماية وجودهم ، أو يبيع وجدانه وضميره لمن يدفع الثمن .

صار مطلوباً منه أن يمارس عمله الفني من خلال المذهب ، وأن يقف وراءه داعية مبشراً ، تحت رقابة صارمة تجعل من الالتزام إلزاماً .

واشتدت الرقابة فى عهد « ستالين » فرفضت كل فن لا يخضع لهذا الإلزام خضوعاً صريحاً مباشراً ، وتمادت فى صرامتها إلى حد المصادرة لحرية الأديب فى أن يحوم حول الأساطير ، كيلا يتخذ منها ذريعة لستر موقفه ، كما رأت فى " الرومانتيكية " تحايلاً للهروب من الواقع .

ولكن التجربة كشفت عن خطأ هذا الإلزام وخطره ، فجاءت الأعمال الفنية مختنقة بأغلال القيود المفروضة ، وأعوزتها حرارة الإيمان وصدق التعبير وانطلاق الحركة .

وبدلاً من أن يؤدى الفن دوره الفعال فى خدمة الحياة وقيادتها ، انفصل عنها وصار مجرد أداة تعليمية للدعاية المباشرة .

وبدلاً من أن يحقق غايته من السيطرة على وجدان الجماهير، فقد سلطانه عليها .

* * *

وكان رد الفعل فى الأدب بعد "عصر ستالين" محاولتَه العنيفة لاسترداد فنيته الجمالية التى وأدها الاختناق بالمادية ، وحريتَه المهدرة التى سلبتها أغلالُ الإلزام ، وصدقَه الفنى الذى بددته الواقعية المزورة :

وصار شعار الفن الماركسى الجديد ، أن يكون فناً أولاً ليسترد سحره وسلطانه على وجدان الجماهير ، وينهض بمهمته فى خدمة المجتمع والمذهب .

* * *

الفـــن للفـــن
والفـن للمجتمع

الفن لا يمكن أن يمارس عمله الجليل فى الحياة والمجتمع ، ما لم يكن أولاً وقبل كل شىء فناً .
والفصل بين فنية الأدب واجتماعيته ، شذوذ فى منطق الحياة والفن ، كليهما .

هل كان هذا التحول فى الفن الماركسى ، مجرد تحرر من ضغط الاختناق فى عهد ستالين ، يساير التحول المذهبى فى السيسة والاقتصاد ؟

أو بتعبير أوضح : هل كان التحول الفنى انعكاساً للتحول فى الواقع المادى ، ومن ثم يظل الفن حيث وضعه « ماركس » صدًى للمادة وتابعًا لها ؟

كلا . . .

بل هو فيما أرى ، تحول فرضه نضال الفن عن وجوده الأصيل ومكانه القيادى فى الحياة . بعد أن كشفت التجربة عن عقم تبعيته للمادة ، وخطر عبوديته لها !

كما فرضه التنبه إلى ما شاب القضية من أخطاء فى فهم معنى الالتزام ، وحقيقة الواقعية وجوهر الحرية ، فى المجال الفنى :

فالفن لا يمكن أن يمارس عمله الجليل فى الحياة والمجتمع ، ما لم يكن أولاً وقبل كل شىء فنًا . .

والفصل بين فنية الأدب واجتماعيته ، شذوذ فى منطق الحياة والفن معًا .

والخصومة فى الالتزام ، لم تنشأ إلا عن خلط بينه وبين الإلزام .

وواقعية الأدب ليست تسجيلاً للواقع وانحصاراً فيه ، وتبريراً له أو تزويراً فيه ، بل هى موقف فكرى حر للأديب من ذلك الواقع ، وانطلاق به إلى وجود أفضل وأفق أرحب .

والذين يريدون أن يجندوا الأدب لخدمة المجتمع عن طريق الإلزام ، ينسون أن مهمته القيادية فى الجماعة لا يمكن تصورها إلا مع جبرية الالتزام ، لا الإلزام .

وأعنى بالجبرية هنا ، أنها مفروضة على الأديب تلقائيًا ، من طبيعة رسالته ومسئولية ضميره .

وهو لا يتلقى هذه المسئولية من خارج ، ولا يأمره بها آمرٌ ، مَنْ كان .

لأن الأديب ، أو الفنان ، هو وجدان الأمة فى أصفى نقائه ، وضمير الجماعة

فى أرهف حساسيته ، ولا توجد سلطة أعلى من سلطته فى مركز القيادة الوجدانية ، يتلقى منها التوجيه والحفز .

ولا يخلو موقف الأديب تجاه وضع الجماعة من أحد أمرين : إما أن يؤمن بسلامة الأوضاع فيناضل عنها من تلقاء نفسه وبمحض اختياره الحر .

وإما أن ينكر هذه النظم والأوضاع ، فيكون حمله على الالتزام بها ، إكراهاً على تزييف موقفه منها ، وعندئذ لا يخون ضميره فحسب ، بل يفقد كذلك جوهر الفن من صدق المعاناة وعمق الانفعال . وبالتالى يفقد فاعليته . .

وإذا كان « أبو العلاء » يقدم لنا من وراء عشرة قرون مثلاً رائعاً لجبرية الالتزام من حيث هى مسئولية ضمير ،

فكذلك فعل رواد اليقظة وطلائع الثورات ، من «مونتسيكو وڤولتير »إلى «تولستوى وجوركى . . » من قبل أن تسمع دنيانا بقضية الالتزام أو تخوض فى جد لها العقيم حول الأدب الهادف وغير الهادف ، وتردد عبارات طنانة عن الفن للفن والفن للمجتمع .

وفى ضجيج العصر وصخب صراعه المذهبى والفنى ، تقدم لنا مأساة « فلاديمير مايا كوفسكى » — شاعر الثورة الروسية وكاتبها المسرحى الأول — مثلاً مثيراً لجبرية الالتزام التى تتحدى دعاة الإلزام وتبطل دعواهم ؛ لقد عاش الأديب الكبير يناضل عن مذهبه ويخوض معركته الفنية تحت شعار الواقعية الاشتراكية التى تحاصر نظرة الأديب كيلا تطل على أمسٍ مضى ، وتحدد نشاطه فى خدمة الواقع الاشتراكى دون أن ينطلق عبر الحدود . .

حتى إذا بلغ أقصى الشوط . إلى حيث حمله التيار مع من تابعوه ، لمح فى ومضة ثاقبة خواء الفراغ الذى تصور أن يقوم منه بناء المستقبل على غير أساس ، فاهتز إيمانه بما ناضل عنه ، حين ساوره الشك فى أنه كان على حق ، إذ دعا إلى بتر ماضٍ يفرض وجوده على حاضر ومستقبل .

وتخلص بالموت من محنته ، وقيل إنه انتحر لينجو من مطاردة نقاده !

وما كان له من مطارد غير ضميره الذى ثقلت عليه وطأة الشك فيما التزم به ، فسلبته راحة اليقين وطمأنينة الإيمان !

وتاهت عبرة مأساته فى صخب الصراع المذهبى ، فكان عام ١٩٣٠ — الذى انتحر فيه ماياكوفسكى — هو بدء مرحلة التحول فى الأدب الروسى من الالتزام إلى الإلزام ، إذ مضى « ستالين » على غلوائه فوضع الفن تحت رقابة صارمة تقيده بأغلال خنقت حيويته وعطلت فعاليته ، وألزمته موقفه فى خدمة المذهب وتأييد الواقع بالأسلوب التعليمى الصريح المباشر الذى يجافى طبيعة الفن ، وحرمته تلقائية الالتزام التى لا تكون إلا عن عقيدة صادقة وضمير حر . . .

حـريّـة الأديـب

الحرية نقيض الإلزام
ولكنها ، كذلك ، قيود باهظة وأمانة صعبة ،
تفرضها قوانين الفن ويخضع لها الأديب الحر
دون أن تجبره عليها سلطة آمرة !

والإلزام نقيض الحرية

وعصرنا الذى يهيم بالحرية ويعدها حقًّا شرعيًّا للفرد والجماعة ، ينيط بالفن عبء الدفاع عن هذا الحق ، وقيادة الجماهير والشعوب وجدانيًّا إذ تخوض معاركها الباسلة من أجل التحرر .

فكيف يُتصور أن نعطل حرية الفن ونقيده بأغلال الإلزام ، ثم نرجوه لمثل هذه الأمانة الصعبة ؟

واختلاف النظرة إلى الحرية باختلاف البيئات والعصور ، أمر طبيعى لا غرابة فيه . ولكن يبقى هناك دائمًا أن الإنسان تطلع إلى الحرية منذ كان ، وقد مرت عليه عصور رزح فيها تحت كابوس الرق ، لكنه لم يكُف قط عن التمرد على الأغلال .

فهل كان فى تمرده إنما يلتمس النجاة من براثن الاستغلال الطبقى أو الإقطاعى أو الرأسمالى، ويتجه فى مسعاه إلى الحرية بتأثير الدوافع المادية فحسب ؟

هكذا تقول النظرية الماركسية فى التفسير المادى للتاريخ .

لكنها لا تعطينا تفسيراً مقنعًا ، لمن يدافع عن حريته بدمه ، ويدفع حياته ثمنًا لها !

ومليون شهيد فى معركة الجزائر وحدها ، رفضوا الحياة مع رقٍّ الاستعمار ، يكفى لأن يعطى قيمة جديدة للحرية فى عصرنا ، بحيث لا تعود مجرد صراع حول المادة أو تنازع على البقاء المادى ، إنما هى عنصر جوهرى فى إنسانية الإنسان ، لا تقوم حياته بدونها .

وأقول إنسانية الإنسان ، فأذكر على الفور أن " نظرية دارون " تقف بهذا الإنسان عند نهاية شوط طويل على مدرجة تطورٍ استغرق ملايين السنين ليرقى من طور الحيوانية ، وأرى المادية تهبط بالإنسان عن الحيوان الذى يضيق بقيود الأسر ، ويتململ فى أقفاصه وسجونه بحدائق الحيوان ، حيث الطعام وافر والحاجات المادية مقضية ميسرة . . .

ومفهوم الحرية فى الأدب والفن ، لا ينفصل عن مفهوم الحرية العامة التى يدين بها إنسان العصر .

إن الحرية لا تعنى الإباحة والفوضى والتحلل ، بل هى فى صميمها أمانة صعبة ومسئولية باهظة وقيود صارمة .

وأخطر ما تتعرض له الحرية — فى أى مجال لها — هو الجهل بتبعاتها ومسئوليتها ، واختلاط مفهومها بشوائب ضالة من الفوضى والتحلل والإفلات .

فالأصل فى الحرية على غير ما يتصور بعضنا ، أن تكون قيداً والتزاماً . وجوهر الفرق بينها وبين العبودية أن قيود الحر مفروضة عليه من تلقاء نفسه ، يلتزم بها عن طواعية واختيار ، أما قيود العبودية فيفرضها الغير قسراً ، على وجه القهر والإلزام .

وحرية الكلمة أرقى أنواع الحريات لأنها أداة التعبير الحر ، ومظهر الاحترام لكرامة الإنسان فى أخص ما يميزه عن الحيوان الأعجم .

وحين تُمارَس حرية الكلمة فى المجال العام تزيد مسئوليتها خطراً ، بحكم خروجها من نطاق الحرية الفردية لشخص الأديب وحده ، لا يتجاوزه إلى سواه ، إلى النطاق الجماعى للأمة .

وهذا التقدير لحرية الأديب ، يتجه كذلك إلى حرية الناقد الأدبى ، حين يَحتمل ، بمقتضى حقه فى حرية الكلمة ، تبعةَ المشاركة فى التوجيه الفكرى للأمة والتأثير على وجدانها العام ، وعلى وجودها المعنوى الذى هو مناط سلامتها وحياتها .

ولا يتصدى لهذه التبعية إلا القادر على احتمال قيودها الباهظة المقدر لجلال تبعاتها الصارمة ، وأبسط تفريط فى هذه التبعات أو تهاون بتلك القيود ، يضع الأديب والناقد دون مستوى الحرية للكلمة المسئولة قائدة وناقدة . .

لكنها قيود تفرضها قوانين الفن ، ويلتزم بها الأديب الحر دون أن تجبره عليها سلطة آمرة !

فن الجانب الفنى ، لا تعنى الحرية إباحة المجال الأدبى لكل من هب ودب ،

أو الفرار ، باسم الحرية ،من جهد البناء الفنى وعناء المكابدة الخالقة ،والتحلل من القوانين والضوابط الفنية الجمالية ، فمثل هذا التحلل إلى جانب عدوانه على الحرية ، يعطل مهمة الأدب الكبرى فى التأثير على وجدان الجماعة ، وينزع منه زمام القيادة المعنوية التى تعتمد عليها الأمة فى حماية وجودها وحراسة مُثلها .

ومن الجانب الموضوعى ، لا يجوز أن ننسى أن حرية الأديب هى حرية فرد فى مجتمع وليست حرية فرد فى الخلاء . . .

وكما أن ممارسة الأديب لحريته كاملة ، لا تنفى بحال ما التزامه بقوانين الفن ، فإنها لا تنفى كذلك مسئوليته عن سلامة المجتمع الذى ألقى إليه زمام القيادة الوجدانية .

ويقال هنا ، إن الأديب بشر غير معصوم ؛ يجوز عليه ما يجوز على البشرية من خطأ وزيغ وضلال ، فهو قد يخون الأمانة ويبيع ضميره . كما قد يسىء استغلال قلمه لمنفعة شخصية على حساب أمته .

وهذا حق . .

لكن يقال معه إن الأديب إذا خان قومه ، تسقط عنه صفتُه الإنسانية ، لا الأدبية فحسب ، لأن ارتباطه بالجماعة هو مقياس إنسانيته ،إذ هو ليس إنساناً إلا بقدر ما هو مدنى ، مرتبط بالجماعة غير منفصل عنها .

ويقال معه أيضًا ، إن هذه الخيانة يقع إصرُها على صاحبها فرداً ، دون أن يمس ذلك شرفَ الحرية وكرامة الأدب ، كما أن خيانة جندى يبيع سيفه لأعداء وطنه ، تهدر حقه فى الحياة ، دون أن تمس شرف الجندية أو تصمها بالعار !

خلاصة الموقف أن للحرية فى الأدب حرمتها وقداستها ، بحيث يُعد أى عدوان عليها عدوانًا على الإنسانية . لكن بشرط أن يتحرر مفهوم الحرية فلا يختلط بالتحلل والابتذال ، ولا يلتبس بالإباحية الضالة والفوضى العشواء !

* * *

والنظر فى الأدب الثورى ، كفيل بأن يجلو مفهوم الالتزام على حقيقته : مسئوليةَ ضميرٍ وأمانةَ كلمةٍ وتبعةَ حرية . . .

وهذه قضية تستحق أن نفردها بحديث خاص ، يفيها بعض حقها من العناية والدرس .

ثورية الأدب والالتزام

يأخذ الأدب مكانه أمام كل الثورات طليعة قائدة رائدة ، تحدو الركب السارى وترهص بالفجر المحجب بالظلمات ، عن التزام باسل حر. لكنه إذ يتخلص بعد انتصار الثورة من ضغط التحدى ، قد يستمرئ نشوة الارتياح ، فيتقهقر عن مكانه فى الطليعة ليأخذ مكاناً وراء الأحداث ، وعندئذ تشيع فيه ظاهرتا المتابعة والاجترار ، ويحدث لبس خطير بالخلط بين مهمة الأدب ووظيفة الإعلام :

أجهزة الإعلام مهمتها دعم الواقع ، ومجال اختصاصها محدود بمرحلة حاضرة تقف وراء أحداثها لتتولى الإعلام بها والدعاية لها . أما الأدب فإن مهمته الأصيلة الانطلاق بهذا الواقع ، ومنه ، إلى غد أفضل ، ومجال عمله ممتد إلى ما بعد الواقع ، أى مرحلة المستقبل.

موضوع « الأدب والثورة » رحب وخصب ، لا يمكن أن تفى به محاضرة أو محاضرات محدودة السعة والمجال ،وإنما الذى يعنينا منه هنا، هو ما يتصل بقضية الالتزام .

فكثير منا يتصورون أن الأدب يبدأ منطلَقه الثورى بعد أن تتم الثورة وتنتصر ، ومن ثم يطوون كتاب الأدب قبلها ، ليبدأوا بها صفحة جديدة تتابع الدفع الثورى .

وما أريد أن أقرره هنا ، هو أن كل الثورات الشعبية ، مرت حتما بمرحلة تعبئة وجدانية وغليان فكرى ، تولى قيادتَها جنودُ القلم والكلمة مستبسلين، عن التزام لم يفرضه عليهم أحد ، بل كان المفروض إلزامهم بتأييد الأوضاع التى رفضوها . . .

وتاريخ الثورات جميعًا ، بغير استثناء ، يبدأ بما نسميه مرحلة الإرهاص الثورى فى الفكر والأدب ، وهى تساير مرحلة التحفز والتجمع فى التاريخ القومى ، وتتفاعل معها تأثيراً وتأثراً .

والالتزام هو الذى يمنح أدب هذه المرحلة ، من حيوية الانفعال وحرارة الإيمان وصدق المعاناة ، ما نخطئ مثله فى أدبٍ يبدأ ثوريته بعد انتصار الثورة !

ويصدق على الأدب هنا ، ما يصدق على تاريخ النهضات ، حيث تتألق حيوية الشعب تحت وطأة " **التحدى** " الذى يعده مؤرخ مثل «أرنولد توينبي» القوة الدافعة للبعث ،ومن ثم يأخذ أدب الإرهاص الثورى،الصادر عن عقيدة وإيمان ، مكانه فى الركب السارى ، حاديًا وقائداً ومبشراً . .

على حين يتخلص أدب ما بعد الثورة من ضغط التحدى ، ويشعر بالرضى والارتياح ، فتيقهقر عن مكانه أمام الأحداث ، قانعاً بموقفه من ورائها ، مؤيداً ومتابعا ومناصراً . .

* * *

ولنلق نظرة سريعة على أدبنا وثورة يوليو ١٩٥٢ من حيث هى نموذج ومثال ،

يمكن أن يتكرر بصورة أو بأخرى فى كل ثورات التحرير التى خاضتها أمتنا على امتداد الوطن الكبير ، من وادى الرافدين إلى قمم الأطلس وسفوح أوراس .

لعلها تجلو فهمنا لثورية الأدب ، وتحدد القيمة الجوهرية لكل عمل أدبى يحمل شعار الثورة : التزاماً ومجاهدة ، أو متابعة واجتراراً ! .

* * *

على مدى سبعين عاماً وأكثر ، لم تنم مصر ليلة غير مؤرقة بالاستعمار الجاثم على حماها ، والأوضاع اللئيمة الماسخة للحياة فيها .

وعلى مدى الأعوام السبعين ، لم تفتر حركة التمرد ولم يخرس دعاء الفجر يطلقه فى ظلمة الليل الداجى مفكرون وأدباء ، سهروا على حراسة ضمير الأمة ووجدان الشعب ، كيلا يخدع بأباطيل المضللين وأقنعة المزيفين .

وشَهِد تاريخنا ، أن تلك المرحلة هى التى أرهصت بالثورة ، وعبّرت عن السخط ونفذت إلى أعماق الأمة فوعت نبضها الحى . وقد كان كل ما يسيطر على وجدانها ويستأثر بطاقتها الانفعالية هو الخلاص من محنتها بالاستعمار المهين والفساد الذى ضرى واستشرى .

وذلك ما نهض به أدبُ الإرهاص الثورى ؛ فى قصائد وأناشيد وعاها ديوان شعره السياسى والقومى .

وفى أمثال وحكايات شعبية ، سجّلت نبض وجدان الأمة فى تمردها على البغى والفساد ، ورفضِها لمنطق العبيد .

وفى قصص وتراجم تاريخية ، غذّت وعينا وإباءنا بأمجاد ماضينا العريق وبطولات أجدادنا الكرام .

وفى تمثيليات وقصص ، روت قبل الثورة مأساة الإقطاع وهو فى ذروة سطوته ، وتحدت الأوضاع الفاسدة والليل داج مدلهم[1] . .

* * *

ثم ، لما آن الأوان وتحققت الثورة ، حدث تحول خطير فى موقف الأدب :

---

(١) عالجت هذا الموضوع بتفصيل أوفى ، فى بحث نشرته جامعة عين شمس فى كتاب « أضواء على السويس » مطبعة الجامعة ١٩٦٤ .

ترك مكانه القيادى طليعةً رائدة كاشفة لمعالم الطريق الثورى، وتقهقر إلى مكانٍ خلف الأحداث يسجل ويتابع ويجتر .

وكان على الأدب أن يسبق . .

كان عليه أن يطمح ببصره إلى ما وراء الأفق ، ليلمح الأبعاد المترامية للتحول الجديد . .

لكنه آثر موقف الانتظار ، ثم المتابعة . . .

بدأ فأطلق أغانيه وقصائده بعد الحدث الكبير ، معلنًا عن انفعال الفرح بالثورة . ثم تمهل يكرر نفسه ويجتر زاد أمسه ، فى انتظار إجراء ثورى جديد يؤيده ويهتف له . . .

واختلط الأمر على أكثر الأدباء ، فلم يدركوا أن لهم مهمة أخرى ، غير المهمة التى لأجهزة الإعلام .

ألغت الثورة الأحزاب ، وأسقطت الألقاب وحسمت بقايا الملكية بإعلان الجمهورية ، وقضت على الإقطاع والاحتلال .

والأدب من ورائها : يلعن مهزلة الحزبية الملغاة ، ويسخر بالألقاب المنبوذة ، ويرجم بالأحجار الاحتلالَ الساقط والإقطاع المنهار !

وهو بهذا قد أدى وظيفة إعلام ، أو لعله أدى ظاهر رسالة الأدب وتخلى عن جوهرها الأصيل : عَبَّر عن وقع الأحداث، لكنه لم يعبر عن طموح الأمة، ولم يأخذ مكانه فى قيادتها الوجدانية وهى تعبر جسر التحول، وتحتاج إلى طليعة من أدبائها ومفكريها، تكشف لها عن خفى أمانيها وآفاق تطلعها ومخاطر طريقها.

* * *

وشاعت ظاهرة **الاجترار** . .

فعلى إثر كل إجراء ثورى ، كان الأدب القومى — فى جملته — يتفنن فى اجترار ذكريات الوضع الفاسد الذى حسمه ذلك الإجراء[1] .

(١) سنعود إلى بيان هذا ، فى آخر الحوار التالى .

وما من شك فى أن أى ثورة شعبية ، تحتاج إلى تأييد ومؤازرة من الرأى العام ، لكى تمضى فى طريقها إلى الحياة الجديدة . والأدباء مواطنون يملكون وسيلة فعالة لهذا التأييد ، لكن على ألا نخلط هنا بين المهمة الأصيلة للأدب ، وبين وظيفة أجهزة الإعلام .

فهذه الأجهزة مهمتها الأولى دعمُ الواقع وتأييده ، ومن ثم فإن مجال اختصاصها محدود بمرحلة حاضرة ، تقف وراء أحداثها لتتولى الإعلام بها والدعاية لها ، وتعبئ كل طاقاتها ، بشرية وآلية ، لشرح كل إجراء ثورى وبيان الضرورات التى دعت إليه والنتائج المتوقَّعة له ، كى يكون الرأى الشعبى العام على بينة من الأمر ، فيؤدى دوره فى نجاح الإجراءات الجديدة والخطط الثورية ، عن اقتناع بجدواها .

أما الأدب ، فإن مهمته الأصيلة هى الانطلاق بهذا الواقع ، ومنه ، إلى غد أفضل . ومجال عمل الأدباء ، ممتد إلى ما بعد الواقع ، أى مرحلة المستقبل : يستشرفون له ويتولون التعبئة الوجدانية لتستبين الأمة خفى طموحها وتشق طريقها الصعب إلى بعيد مراميها وتتقى مخاطره .

* * *

وقلما يحدث التباس فى موقف الأدب قبل ثورة من الثورات ، لأن الطليعة الرائدة من الأدباء ، تدرك بحسها المرهف هموم الواقع وأمراضه وبؤسه ، وترنو ببصيرتها الملهمة إلى نور فجر جديد تحجبه ظلمات الليل ؛ فتخوض معركة الغد عن التزام باسل .

وإنما يحدث الالتباس عادة بعد الثورة ، فالأدباء لا يَعْدُون أن يكونوا أفراداً من شعب خاض معركته وانتصر ؛ وفى فرحة النصر يشتبه الأمر عليهم فيحسبون أن دورهم فى الحياة الجديدة أن يشدوا بأغانى الفرح وأناشيد الانتصار ، مستجيبين فى ذلك لما يهز وجدانهم ووجدان الجماهير من مواطنيهم ، من نشوة الرضى والارتياح .

ولو كانت الثورة مجرد حدث طارئ غير متوقع ، لصح الاكتفاء بهذا الموقف المعبر عن وقع الحدث على الوجدان .

لكن الثورة بمفهومها الرحب الذى لا يلتبس بالانقلاب ، ليست إلا نقطة بداية لطريق طويل صعب . وأعباء الحرية أثقل وأبهظ من أعباء الجهاد فى سبيل نيلها ، لأننا فى معارك التحرير ، نواجه عدوًّا نعرفه ، ونسعى نحو هدف محدد واضح ومتميز . أما بعد النصر فالموقعة كلها بيننا ، وعلى أرضنا .. والأهداف تبعد وتترامى إلى غير مدى ، كلما سرنا خطوة على طريق الحياة الجديدة التى أردناها .

ومن هنا ، كان دور الأدب صعباً :

وموضع الصعوبة فيه يأتى من حيث لا نتوقع ، فتخلُّصُ الأدب من أزمة التحدى – التى ضغطته قبل الثورة – يُشعره بالارتياح ، فيطيب له أن يعيش واقعه ويستمرىء لذة الهدوء بعد شوط مجهد ظافر ، ويفوته مكانُه فى المقدمة دليلَ ركبٍ تلوح له آفاق رحبة الأبعاد . .

والجماهير يحطئها أحيانًا أن تستبين ما فى أعماقها من خفى الأسرار ومبهم الأحلام ومجهول الآمال . يحدث هذا فى عصور المحنة تحت ضغط واقعها الشقى ، أو بتأثير عملية التخدير التى تتسلط على وعى الجماهير بزائف التضليل وتنسج على بصيرتها حجابًا من الأوهام ؛ فتكون رسالة الأدب الصادق الملتزم الحر ، أن يمزق عن وعيها غشاوة الوهم وأن يكشف عن بصيرتها غطاء الزيف ، ليحدوها فى تيه مسراها بدعاء الفجر .

ولكنها فى نشوة الفرح بتحقيق بعض أمانيها الكبار ، قد تتعرض كذلك لما يشبه التخدير الحائل دون رؤية ما فى أعماقها من خفى الأسرار ورؤى الطموح ، ووعيٍ ما تتورط فيه من مزالق وعثرات ، ولمح ما يترصد لها من مخاطر وفخاخ . . .

حيث يُخشى عليها أن تطيل استمراء الظفر بما نالت ، فتلهو عما لا يزال بعيد المنال . ويكون على الأدب حينئذ أن يسهر على يقظة وعيها ويمد أفق تطلعها ، وأن يضع لها علامات الخطر على مظانّ التعثر .

حـــوار
حول الثورة والأدب

الحوار هنا مع الزميل « الدكتور لويس عوض » فى مقال له عن " الثورة والثقافة " نشره فى صفحة الأدب بأهرام الجمعة يوم ٦٥/٧/٢٣ لمناسبة العيد الرابع عشر لثورتنا .

وأهمية هذا المقال : ترجع إلى كونه ممثلاً لوجهة نظر الذين يقولون إن الأدب ، والفن بوجه عام، يبدأ منطلقه الثورى من شهر يوليو ١٩٥٢ ، وكان قبل ذلك قد هبط إلى هوة سحيقة من الفراغ والجدب .

والموضوع خاص بالأدب والثورة فى مصر ، لكنه لا يعدو أن يكون ــ كما قلت فى ثورية الأدب والالتزام ــ نموذجاً ومثالاً يمكن أن يتكرر بصورة أو بأخرى ، فى أدب أى ثورة عربية معاصرة .

وجهة نظر أخرى :

كان من حق الزميل الدكتور لويس عوض ، أن أنقل هنا النص الكامل لمقاله عن " الثورة والثقافة " لكي أوفر له عناصر ترابطه وسياق آرائه وأفكاره ، حين التصدى لمناقشته .

أما والمجال لا يسمح بهذا ، فإنى أرجو أن يرجع إلى المقال ، كل من يعنيه تتبع هذا الحوار ، وسوف أحرص ما وسعنى الجهد ، على أن أجلو سياق الفقرات التى أنقلها من مقاله ، مميزة بأقواس ، للمناقشة .

وواضح من تقديمى لهذا الحوار ، أن لى فى " الثورة والأدب والثقافة " وجهة نظر تختلف تماماً عن وجهة نظر الزميل . ولا بأس على أحدنا أو كلينا من ذلك الخلاف ، فنحن وإن كنا ننتمى إلى جيل واحد ، وقد تقاربت خطواتنا زماناً ومكاناً فى المرحلة الجامعية بكلية الآداب ، ثم جمعتنا زمالة العمل فى الملحق الأدبى للأهرام ، يأتى اختلاف وجهات نظرنا أثراً طبيعياً محتوماً ، لتفاوت ما تلقته شخصية كل منا من ميراث بيئته ومؤثراتها .

* * *

وأساس الخلاف الجوهرى بيننا ، أن الزميل يقول « بفراغ رهيب التهم حياتنا الأدبية والفنية فى فترة الحرب العالمية الثانية وما بعدها من سنوات حتى قيام الثورة . .

« وهذا الفراغ من الناحية التاريخية يمثل الهوة التى سقط فيها الأدب العربى فى مصر بين ازدهارين كبيرين : **القديم** الذى صاحب ثورة ١٩١٩ ولازم مدها الثورى حتى غاض ذلك المد بتوقيع معاهدة ١٩٣٦ ، **والجديد** الذى جاء بمجىء الثورة ولم يكن قد وُلد بعد . كان هناك فى الفترة بين عامى ١٩٣٦ و ١٩٥٢ قديم لا يريد أن يموت ، وجديد لا يستطيع أن يولد » .

ولست معه فى القول بإمكان وجود ازدهار — أدبى أو غير أدبى — ينشأ عن فراغ وجدب . فما من ازدهار عرفه التاريخ ،لم تسبقه طلائع مرهصة به ممهدة له مستشرفة إليه . والمرحلة التى بدت لبعضنا مرحلة فراغ رهيب ، كانت هنا أرى

من أخصب المراحل فى تاريخنا الحديث ، تعبئةً ثورية . والأدب فيها لم يشذ عن طبيعة المرحلة التى شهد « الميثاق » بأنها كانت — على ما يبدو من جمودها ويُظن من خمولها — من أخصب مراحل وجودنا القومى حيوية وتحفزاً . .

وما يصدق على الوجود القومى للأمة ، فى مرحلة بعينها من مراحل تاريخها ، يصدق على وجودها الفكرى والأدبى ، وإلا لما صحت دعوى " صلة الفن بالحياة " التى يعتز الزميل الدكتور لويس بأنها كانت « الشعار الذى رفعته صفحة الأدب فى جريدة الجمهورية ، عندما أسندت إليه مسئولية الإشراف على تحريرها عام ١٩٥٣ » .

ورفعتْه قبل ذلك باثنى عشر عاماً « مدرسة الأمناء »، ومن أعضائها المؤسسين عدد غير قليل من كُتاب مرحلة الازدهار الكبير .

فالقول بأن مرحلة ما قبل الثورة ، كانت حقبة جدب وفراغ ، مع ما يشهد به الواقع التاريخى من كونها مرحلة التحفز الثورى سياسيًّا وقوميًّا ، ينسخ كل كلمة تقال عن صلة الفن بالحياة ، لأنه يعنى أن الأمة كانت تتحفز لثورتها ، وفكرُها معطل ووجدانها أصمّ عقيم !

وإذ يبدو للزميل أن أدبنا انطلق مع الثورة وبها إلى مرحلة ازدهار كبير ، عن فراغ رهيب غاض فيه النبع إلا من قطرات جاد بها الأستاذ توفيق الحكيم على أرض خراب ليس فيها غير « بذور خفية ألقاها الدكتور لويس والدكتور مندور والأستاذ نجيب محفوظ ، فلم تر النور قط إلا بعد أن تمت الثورة وجادت عليها بالرى والهواء . . وأنقذتها من موت محقق » .

يبدو لى مما يشبه المستحيل ، أن تتم مرحلة التحفز الثورى فى ضمير الأمة ، بمعزل عن الفكر والفن !

ولا علم لى بثورة عرفها التاريخ فى مساره الطويل ، لم تسبقها طليعة فكرية وأدبية، تكفلت بتعبئة القوى المذخورة والطاقات الكامنة . وليست ثورتنا بدعًا فى الثورات التاريخية ، فيقال إنها جاءت على فراغ فكرى وعقم وجدانى . وليست أمتنا بدعًا فى الأمم العريقة ، ليقال إنها حققت وجودها الثورى سياسيًّا ، دون أن

تمر بمرحلة الثورة الفكرية والتعبئة الوجدانية التى يقرر التاريخ أنها طليعة كل ثورة .

* * *

وفى حساب الزميل — ومن يرون رأيه — أن رواد الفكر الثورى عندنا ، هم الذين أتاحت لهم ثقافتهم الغربية أن يتصلوا بالثورات الأوربية الحديثة وينقلوا إلينا أصداءها . وواضح أنه فى هذا الموقف ، يُطل على أفقنا من زاويته الخاصة ، فلا يجذبه من رصيدنا الفكرى والأدبى لمرحلة ما قبل الثورة ، إلا ما اتصل بالفكر الغربى الجديد ونقل بذوره الثورية إلى أرضنا .

ولعل لى حقًّا فى أن أطل على الميدان ، من الموقف الذى شاءت لى ظروفى أن أقف فيه ، منذ اتصلتُ بالحياة العامة فى مستهل " مرحلة الفراغ بين ازدهارين كبيرين " .

وهو نفس الموقف الذى لم يتح سواه ، لجمهرةٍ من أبناء الشعب وقفت ثقافتهم عن الثورات المعاصرة ، عند الذى قرأوه فى الكتب المدرسية عن الثورة الفرنسية . والذى سمعوه ووعوه عن ثورة عرابى وثورة ١٩١٩ .

ذلك لأن بيئتنا الثقافية المنعزلة عن تيارات الفكر الغربى ، لم تزودنا بكلمة ما عن النظم الاشتراكية أو المذهب الشيوعى أو الثورة البولشفية .فأمضينا مرحلة التلقى والتكوين والتأثر ، فى الريف والأقاليم . لا ندرى شيئًا عما يكتبه دعاة التطور وأنصار التقدم ومحرر « المجلة الجديدة » الذين أشار إليهم الدكتور فى مقاله .

وكذلك عزلتنا الثقافة المدرسية ، عن تلك البضاعة الفكرية التى كانت محرّمة فى شرعة السياسة الحاكمة .

ومع ذلك لم نكن فى حاجة قط إلى من يرهف حسنا بمأساة الشعب ونحن من صميمه . وقد تكفلت بيئتنا القومية وثقافتنا الإسلامية ، بتلقيننا حقوق الإنسان وإقناعنا بكرامة البشر .

وبهذا الحس المرهف ، نزحنا من الأقاليم إلى العاصمة لتصدمنا الأوضاع اللئيمة وتجسم لنا بشاعة الفروق الطبقية وضراوة الإقطاع ومهانة الاستبداد والاستعباد .

وفى الوقت الذى كان فيه الزملاء الثلاثة محمد مندور ونجيب محفوظ ولويس عوض « يقلبون التربة انتظاراً لشئ يحدث فيأتى بالرى والهواء » كان هناك آخرون

منا لم يطيقوا مثل هذا الانتظار ولا احتملوا التشاغل بتقليب التربة ، بل اندفعوا يكتبون عن المأساة التى تؤرق ضمائرهم وتشغل بالهم فى اليقظة والمنام .

كان « الأستاذ توفيق الحكيم» يوقظ النيام من"أهل الكهف" ويسجل يومياته فى الأرياف، ويرهص بعودة الروح ،وكان «الأستاذ الدكتور طه حسين »يرهص بثورة الثقافة بحديثه عن نظرية تكافؤ الفرص وحق المواطنين فى التعليم كحقهم فى الماء والهواء ، وينشر حديث شجرة البؤس وجنة الحيوان والمعذبين فى الأرض .

وكان أستاذنا «أمين الخولى» يعبىء عقولنا وضمائرنا بشحنة ثورية ، تسرى منه إلينا متوهجة متأججة فنحمل بها عار وجودنا المهين وخطيئة الاستعمار . وكانت محاضراته ومجالسه ، تعبئة عقلية ونفسية ، فيما يصحح من مناهج تفكيرنا، ويستحدث من "فن القول" ويجلو من ملامح الشخصية المصرية "فى الأدب المصرى "ويذيع فينا " من هدى القرآن : فى الطغيان ، وفى أموالهم ، والقادة الرسل" ويخوض معركته الباسلة فى الجامعة لتمصير كلية الآداب . .

وكان سندبادنا المصرى " الدكتور حسين فوزى " يرتاد لنا آفاقاً فنية مجهولة عن " المزيكة " ويحمل لواء الدعوة إلى الثقافة الموسيقية رائداً مناضلاً . .

وكان شاعر الشعب « بيرم التونسى » ملء الميدان ، يغزو الوجدان الشعبى بأزجاله ومواويله وأغانيه . .

وكان مسرحا الريحانى ورمسيس ، يعرضان علينا المضحك والمبكى من مهازل الأوضاع ومآسى الطبقية .

وكان خالد محمد خالد يبدأ نضال قلمه الثائر بكتابه « من هنا نبدأ » ويوسف السباعى يكتب « أرض النفاق ، والسقا مات » بثورية لا مثيل لها فيما كتب بعد الثورة ، وكان عبد الحليم عبد الله يدخل الميدان بقصتيه « لقيطة ، وبعد الغروب » اللتين كررهما بصورة أو بأخرى فى « مرحلة الازدهار الكبير » وكان أحمد على باكثير يقدم أروع مسرحياته الإسلامية،وعبد الرحمن الشرقاوى يعيش بكل وجدانه فى قصة « الأرض » الطيبة الرازحة تحت كابوس الوحش الإقطاعى ، وعبد الحميد الديب يروعنا بأقسى مشاهد البؤس والحرمان ، وأحمد محرم يضج

بالثورة على الفساد السياسى ، وستعيد ذكريات بطولاتنا الإسلامية ليؤجج بها شعلة الحماسة ، وكمال عبد الحليم يعلن الثورة فى ديوانه " إصرار " .

وكان . . وكان . .

وأعتز بما كان لى من شرف الانضمام إلى ذلك الركب الثائر ، فأشهد أن المرحلة التى وُصِفت بالعقم والخراب ، كانت من أخصب مراحل حياتى الأدبية ، ففيما بين بدء المرحلة سنة ١٩٣٥ ونهايتها سنة ١٩٥٢ ، نشر لى الأهرام مقالاتى المئات عن مأساة الفلاح . وظهر كتابى الأول « فى الريف المصرى » عام ١٩٣٥ ، ثم كتابى « قضية الفلاح » سنة ١٩٣٩ . وبعدهما مأساة الإقطاع فى قصة « سيد العزبة » التى نشرتها دار المعارف سنة ١٩٤٤ كما نشرتْ سنة ١٩٤٩ قصتى « رجعة فرعون » التى ترفض الحياة بمصر فى أوضاعها قبل الثورة .

* * *

ويقول الدكتور لويس ، تأييداً لدعوى الأرض الخراب قبل الثورة إن « العقاد وطه حسين ومحمد حسين هيكل ، أتموا رسالتهم الأدبية قبل عام ١٩٣٦ ، فلم تظهر لهم بعد ذلك إلا مؤلفات انفصلوا فيها عن واقع حياتنا ، وعادوا إلى التاريخ الإسلامى » .

والذى أعلمه علم اليقين ، أن عودة هؤلاء الكُتاب إلى التاريخ الإسلامى ، كانت اتصالاً بواقع حياتنا ، لا انفصالاً عنه ! وهم لم ينفذوا إلى وجدان الجماهير بما كتبوا قبل عام ١٩٣٦ من مطالعات ومراجعات ووحى الأربعين ، ومن جاهليات ويونانيات وفرنسيات . وإنما أخذوا مكانتهم الأدبية لدى الجماهير بما قرأت لهم بعد ذلك ، فى مرحلة الفراغ والعقم ، من عبقريات العقاد الإسلامية ، و"على هامش السيرة والفتنة الكبرى "لطه حسين ، و"حياة محمد وأبى بكر الصديق والفاروق عمر وفى منزل الوحى" لهيكل . . .

وقد سجلوا بهذا الاتجاه ظاهرة تحول مشتركة ، يلمح فيها المؤرخ الأدبى للمرحلة ، أثرَ استجابة هؤلاء الكُتاب لحساسية الشعب المرهفة ووجدانه المتدين ، وإن لم ير فيها بعض العصريين سوى رجعية كافرة بالتطور وتقليباً لأكفان الموتى

لم تكن المرحلة إذن فراغاً مجدباً ،ولا يصح فى المنطق والواقع أن تكون، وهى التى بدأت بمظاهرات الطلبة ضد معاهدة ١٩٣٦ وامتدت إلى حريق القاهرة فى يناير ١٩٥٢ إيذاناً بانفجار البركان .

وهذه الحقيقة فرضت نفسها على الزميل من حيث لا يدرى ، فشهد فى مقاله بأن « هذه الحقبة رغم فراغها الواضح كانت فى الوقت نفسه فترة التحضير العظيم » .

دون أن يفسر لنا كيف يمكن أن تكون هكذا ، مع ما قرره من أن التربة المعتمة خلت إلا من « بذور خفية ألقاها هو ومحمد مندور ونجيب محفوظ ، ولولا هذه البذور لما كان أدب الثورة ، ولولا الثورة التى جاءت بالرى والهواء وضوء الشمس ، بل بالسماد أيضاً ، لاختمت فى بطن التربة المعتمة ولم تر النور أبداً ، ولأجهضت كالجنين إذا تعسرت ولادته » .

والحق أننى لا أفهم كيف تم التحضير العظيم لأدب الثورة ، ببذور لم تر النور إلا بعد الثورة ، ولولاها لأجهضت كالجنين إذا تعسرت ولادته !،

إن التحضير العظيم لا يكون أبداً إلا بالغليان الفكرى واليقظة الوجدانية . والتاريخ يلتمس أدب الثورة قبل الثورة ، باحثاً عن الينابيع السخية التى أرهفت وعى الشعب ، والمشاعل التى أضاءت مسراه فى ظلمة الليل !

ينبوع الوعى الشعبى وروافده :

من أين أتيح لهذا الشعب الأمى أن يستمد زاد وعيه ونور بصيرته فى مرحلة الغضب والتحفز ؟

إن هذا الشعب كان بمنأى عن أى اتصال فكرى بالحركات الثورية وبمعزل عن دعوات التقدميين ومقالات التطوريين ، ممن يحسبهم بعضنا — خطأ — قادة الفكر الثورى .

وأقول الشعب ، وأنا أعنى ملايين الأميين الذين جاوزت نسبتهم قبل الثورة سبعين فى المائة من مجموع عدد السكان . والنسبة لا تعطى دلالتها الصحيحة إلا إذا ذكرنا أن الثلاثين فى المائة — التى تمثل نسبة المتعلمين — يدخل فيها كل الدخلاء والمستوطنين ، وذكرنا معه أن جمهرة المتعلمين من أبناء البلد الأصلاء ، لم يتح لهم إلا التعليم الأولى الذى كان مسموحاً به وحده للفقراء . وهؤلاء بطبيعة الحال ، تقصر وسائلهم عن متابعة الفكر الثورى المعاصر ، وبخاصة إذا قدرنا أن ما يترجم منه كان يخضع لرقابة صارمة لا تسمح بإفلات كلمة مما وراء السور الحديدى !

متقفو العاصمة والمدن الكبرى ، هم وحدهم الذين كانت تتاح لهم فرصة الالتقاء بدعاة المذاهب الجديدة ، ووسيلةُ الاتصال بتيارات الفكر المعاصر والأدب الحديث بلمسة من إصبع تدير مؤشر المذياع فينتقل بهم عبر الأثير من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ، خفيةً عن أعين الرقباء الساهرين على منع البضاعة المحرمة !

على حين كانت الغالبية من أبناء الشعب ، تعيش فى القرى والكفور والنجوع ، بمعزل عن هذا كله . والذين كانوا يسكنون فى المدن منهم ، لم تكن بيوت أكثرهم تضاء بالكهرباء ، و"عصر الترانزستور" لم يكن قد بدأ عندنا بعد .

هل نتصور إذن ، أن هذا الشعب تمثّل فى النفر القليل من مثقفى العاصمة والمدن الكبرى ؟

أو نقول إن الوعى الشعبى ، قد أغنى عنه فى مرحلة التحفز واستجماع القوى ،

وعيُ « المتصلين بالتيار التقدمى الذى تجمَّع حول مجلة التطور والمجلة الجديدة ، قبل أن يبطش بهما القديم » كما ذكر الدكتور لويس فى مقاله ؟

أؤكد للزميل ، أن الملايين من أبناء الشعب ، لم يشعروا قط بهذا التيار ولا كان لديهم أدنى فكرة عن صراعه مع الفكر الرجعى .

وسبق القول بأن أحداً منا ، لم يدر شيئاً عن البذور الخفية التى ألقاها الدكتور لويس عوض وزميلاه ، فى أحشاء التّربة المعتمة والأرض الخراب . لأن هذه البذور — بصريح اعترافه — لم تر النور قط ، قبل الثورة . .

وإذن ، نعود فنسأل :

من أين استمد الشعب زاد وعيه ونور بصيرته ورى وجدانه ؟

الذى يسجله الواقع التاريخى ، أنه كان هناك دائماً ينبوع سخى لم يَغِضْ قط ، يمد جماهير الشعب الأمى بالرى الدائم ، ويفيض عليها من منهله الصافى ما يرهف وعيها ويشحذ إرادتها للنضال من أجل الوجود الكريم .

كان هناك « القرآن » مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، يُتلى فى البيوت والأكواخ والمساجد والزوايا ، وينفذ إلى أعماق القرى ونائى النجوع ومعزول البرارى ، منفرداً بالسيطرة الكاملة على الضمير الشعبي الذى لم تنفذ إليه قط ، من أى سبيل ، دعوات التقدميين ومقالات التطوريين !

وإذا كانت الأمية قد فُرضت على عامة الشعب ، وحيل بينهم وبين قراءة أى كتاب أو مجلة ، فقد بقى لهم كتابهم الدينى ينسخ أميتهم بمدد سخى من الوعى ، ويمزق عن بصيرتهم حجب الجهل وغشاوة العمى وغطاء الغفلة ، ويلح على عقولهم وقلوبهم بكلمات الله فى حقوق الإنسان وكرامة الآدميين .

وحين كانت الأمية فاشية ، والمدارس تتجافى عن القرى والأحياء الشعبية ، وتقيد الدخول إليها بلوائح أميرية ورسوم مالية ؛ كانت هناك للأميين مدرستهم الكبرى تستقبلهم وهم صبية فى المهد ، وتسهر على تثقيفهم وهدايتهم طوال مراحل العمر ، لا تصدهم عنها لوائحُ ونظم ، ولا تحتاج لكى تؤدى رسالتها إليهم ، إلى

مبنى مدرسى أو طلب التحاق أو كشف طبي ، أو أى قيد آخر من قيود السن والقدرة ، والمستوى المادى أو العقلى !

وصدقت آية الله فينا :

«هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبلُ لفى ضلالٍ مبين » .

وعلى هدى ذلك النور الذى لا يخبو ولا ينطفىء ، سرى الشعب فى ليله البهيم يحدوه دعاء الحق والخير ، ليحقق وجوده الحر . .

ومن ذلك المورد الصافى ، نهل الشعب ما نهل ، وهو يستجمع قواه ليرفض الطغيان ، ويرجم الاستعباد .

وفى هذه المدرسة ، تلقّى الشعب الشحنة الثورية ، فى هدى ما وعى من كلمات الله يتلوها الأميون مصبحين وممسين ، قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، تزكيهم وتعلمهم الكتاب والحكمة ، وتفرض عليهم ، ديناً وعقيدة ، أن يرفضوا العبودية إلا لله وحده ، وأن يقاوموا البغى والظلم والباطل ، وأن يغيروا ما بأنفسهم . . .

* * *

وإلى جانب هذا النبع السخى ، كانت هناك روافد لثقافة الأميين الشعبى ؛ بعيدة أقصى البعد عن الكلاسيكيات والرومانسيات واللاتينيات والفرنسيات ، وندوات المثقفين ومجالس التقدميين والتطوريين ، ودعاة المذاهب العصرية المحدثة فى الفكر والأدب .

كانت هناك اجتماعات دورية لا تتخلف ، فى بيوت الله من المساجد والكنائس التى ظلت مفتوحة للشعب ، لم تجرؤ سلطة على أن تمارس فيها قوانينها لحظر التجمع إلا بإذن حكومى .

وكانت هناك مجالس الذكر ومحافل الموالد وسهرات رمضان فى مصايف القرى ، حيث كان الشعب الأمى يصغى مبهوراً إلى السيرة النبوية بما حفلت به من مواقف البطولة فى الجهاد ضد الوثنية وبغى الطبقية .

وفى السيرة النبوية وفى غيرها من قصص الأنبياء وسير الصحابة والأئمة والقديسين والرهبان والشهداء ،كان الشعب يتلقّى التدريب النفسى ليخوض معركته ضد الباطل

بسلاح الإيمان ، ويستكمل ذخيرته المعنوية من الثقة فى النصر .

وكانت هنالك أيضًا الملاحم الشعبية التى غنى فيها الشاعر على الربابة ، فى الأحياء البلدية ومسامر القرى ونجوع الصعيد وبرارى الشمال ؛ وفى موالد أولياء الله الصالحين ؛ بطولاتِ عنترة بن شداد والزير سالم وأبى زيد الهلالى والظاهر بيبرس والأميرة ذات الهمة . . .

إلى جانب ما شدا به أبناء الشعب على أنين السواقى ودوران الشواديف والطنابير ؛ وهزات " السقالة " وخفق الشراع ؛ من أغانينا البلدية التى صيغت من ذوب عرق الكادحين وجراح المظلومين ، ودماء الشهداء وصرير المشانق ونوح حمامة دنشواى .

أصالة الوعى الشعبى :

إن أكن قد ألححت فى بيان عزلة هذا الشعب ، فى مرحلة تحفزه للثورة عن تيارات الفكر الحديث والحركات الثورية المعاصرة ، فليس ذاك إلا تأكيدا لأصالة وعيه ، وصدوره عن ينابيع غير طارئة ولا مستوردة .

وأزيد الموقف بيانًا فأذكّر الناسين منا ، بأن جمهرة الشعب فى المرحلة ، كانت تنظر بعين الارتياب إلى كل من يفكرون غربًا ، وربما أساءت بهم الظن فحسبتهم دعاة " فَرَنْجة " تمسخ شخصية الأمة وتنكر ملامحها الأصيلة .

ولم يكن الأمر بحاجة إلى اضطهاد السلطات الرجعية للتيار التقدمى ، أو اثمارها «بالمجلة العصرية والمجلة الجديدة » كما ذكر الدكتور لويس فى مقاله ، فالشعب نفسه قد صد عنهما وقضى عليهما بالاحتجاب ، إذ اختلطت عنده دعوة « سلامة موسى » وتلاميذه إلى هجر الفصحى ، والأخذ بالبلاغة العصرية العامية والكتابة باللاتينية ، بالمكيدة الاستعمارية ضد العربية ، لسان قومية الأمة ولغة كتاب دينها ،

كما اختلطت فى فهم الشعب دعوةُ التقدميين والتطوريين ، بشبهة الإلحاد ...

وعذره فى هذا أنه لم يكن يدرى عن مذهب التطور إلا إنكار الخالق سبحانه ، وأن فكرته عن المذهب الشيوعى لم تكن تتجاوز ما ذاع وشاع من جحده للدين " أفيون الشعوب "!

والمرحلة كانت تقتضى الاستبسال فى النضال عن شخصية الأمة ، عقيدةً ولسانًا ، ضد عوامل التذويب والتغريب ! وتحتاج إلى تعبئة كل طاقتها الروحية للجهاد والمقاومة ، فلا عجب أن وئدت الدعوات الوافدة ، وانحصرت بين فئة من مثقفى العاصمة . وتوقف التيار الأجنبى تاركًا المجال كله للتيار الدينى الذى كانت له السيطرة الكاملة على الوجدان الشعبى !

ويجهل تاريخنَا ، من يظن أن هذا الشعب فى جمهرته العامة ، بقى جامد الضمير مخدر الحواس بصليل الأغلال ، حتى جاء دعاة التطور وأنصار التقدم فعلّموه كيف ينفعل وحرّكوه للثورة . .

ويجهل شخصية هذه الأمة، من يتصور أنها اطمأنت إلى شيء من البضاعة الفكرية المجلوبة أو انفعلت بها وهى تتأهب للاقتحام العنيد لكل العوائق التى تحول دون وجودها الحر .

فمن قبل أن تسمع الدنيا بالمذاهب الحديثة والحركات الثورية المعاصرة ، كان هذا الشعب الأمى يفرض وجوده على الغزاة والطغاة من كل جنس وملة ، فيحسبون له ألف حساب !

فرض وجوده ، فى ظلمات العصر التركى على « نابليون » فحاول أن يستميله بتقريب زعمائه الدينيين ، بل تظاهر بأنه يريد اعتناق الإسلام ، استجلاباً لرضى الشعب الأبى العنيد !

وفرض وجوده على الباب العالى . فكان عزل واليه « خورشيد » خضوعاً لإرادة الشعب ، وكانت ولاية « محمد على » نزولاً على كلمة المشايخ الذين توسل إليهم الداهية الألبانى ، بإقراره بالولاء للفلاح المصرى ، ولى نعمته كما كان يقول .

وفرض وجوده على بريطانيا العظمى من اليوم الأول للاحتلال ، فلم يطأ « ولسلى » أرض مصر حتى أذاع فى أهلها منشوراً يعد فيه باحترام عقائدهم ومساجدهم وكنائسهم ، وحتى سعى « دوفرين » مسعاه لدى السلطان لإعلان مروق « عرابى » عن الدين بخروجه على طاعة ولى الأمر !

وفرض وجوده على القصر والحاكمين بأمرهم وبغير أمرهم فيه ، فما هدأ له بال ولا قر لهم قرار . ومرت المرحلة يعصف بها عاصف من القلق .

* * *

كلا ، لم يستورد الشعب زاد وعيه من خارج ، وإنما هو سره الخالد تلقاه جيل عن جيل . أمانة صعبة وميراثاً مفروضاً .

فالشعب الذى هزم الصليبيين وقهر التتار ، ودوخ الجبابرة ولفظ الغزاة من كل جنس وملة ، لم يكن بحاجة إلى من ينقل إليه مقالاً فى التطور يستثير به وعيه ، أو يستورد له شعلة ثورية من وراء السور الحديدى تشعل نخوته وتشحذ همته . وفيه ميراثه العريق تلقاه جيل عرابى عن قاهرى الصليبيين والتتار ، ثم تركه

أمانة للجيل الذى حمل لواء ثورة ١٩١٩ ، وهذه بدورها تركت ميراثها وقوداً لثورة ١٩٥٢ .

فلا يقل قائل إن دعاة التقدم هزوا فى الأمة ضميراً خامداً وحواسَّ معطلة ووجداناً أصم ، فلقد قامت بينهم وبين الضمير الشعبى سدود وأسوار ، إن أفلت منها صوتٌ صدَّتْ عنه الجماهير ، وانحصر فى دائرته الضيقة المغلقة ، مِكتومَ الصدى مختنق الأنفاس .

وهذا ما نحتاج إلى تقريره وترسيخه ، كيلا تخطئنا الرؤية الكاشفة لمعالم خطانا نحو الثورة ، ولا تضل مقاييسنا فى تمييز الحصاد الأدبى والفكرى لمرحلة التحدى والغضب والتحفز .

بل لعلنا فى حاجة أيضًا ، إلى أن نلمح ما تركت المرحلة من تراثها الثورى فى الجديد من أدبنا ، وهو ما أحاول بيانه فى آخر هذا الحوار .

زادنا الثقافى قبل الثورة :

فى الحديث ، عن مصادر الوعى الشعبى فى مرحلة التحفز للثورة ، ذكرت القرآن الكريم وكتب الدين وسير الرسل والأئمة والقديسين والرهبان والشهداء ، والأدب الشعبى على اختلاف فنونه وأنواعه .

ذلك قد كان بالنسبة للأميين الذين هم فى المرحلة التى تتحدث عنها أغلبيةُ الشعب ؛ أو بلغة الأرقام ، سبعون فى المائة من أبناء البلد الأصلاء ، ليس فيهم أجنبى مستوطن ، أو دخيل متمصر .

وأتحدث اليو م عن موارد الثقافة للقلة المتعلمة التى لم تجاوز نسبتها ثلاثين فى المائة من السكان ، يدخل فيهم كل المستوطنين الدخلاء الذين طاب لهم المرعى زمنًا طويلاً فى أرضنا الطيبة .

والقلة العددية فى المثقفين لا تُهَوِّن من خطر دورهم فى المرحلة،من حيث هم الطليعة القائدة والصفوة المعبرة عن وجدان الشعب ، المطالبة بحراسة مقومات وجوده ، والاستشراف إلى أمانيه .

ولست بحيث أزعم أنى أؤرخ هنا للثقافة والثورة ، أو أستقصى الموضوع من مختلف نواحيه على وجه الدقة والاستيفاء ، وإنما غاية جهدى أن أسترجع ما وعته ذاكرتى من معالم خطانا على الطريق نحو الثورة ، مطلة على الميدان من موقفى ، الذى كان فى الوقت نفسه ، موقفَ بضعة ملايين من أبناء البلد الذين لم يتح لهم فى عهد التكوين والنشأة والتأثر ، أى حظ من الثقافة العصرية ، ولا كان لهم أى اتصال بما يشغل مثقفى العاصمة من جدل مذهبى وصراع فكرى ومعارك أدبية .

أتحدث أولاً عن أولئك الذين فرضت عليهم الطبقية الثقافية أن يتعلموا فى الكتاتيب والمدارس الإلزامية ومعاهد الأزهر ودور المعلمين ، وقد كانوا الجمهرةَ الغالبة من أبناء الشعب ، والعنصر المثقف الذى لا تعرف سواه النجوعُ والقرى والكفور والأحياء البلدية ، حين لم يكن لها عهد بالمدرسة الابتدائية ولا كانت بحيث تملك الوسيلة إليها .

وإذا لم يخطئنى الصواب فى استقراء الأرقام الإحصائية، فإن نسبة هؤلاء بلغت فى عام الثورة نحو تسعمائة وثمانين فى الألف من المتعلمين ، مقابل عشرين فى الألف من ذوى الثقافة العصرية .

وأرجئ إلى حين ، الحديث عن القمة العالية لأفرغ أولاً من هؤلاء الذين نسيهم الزميل الدكتور فى مقاله عن الثورة والثقافة ، وعرفهم تاريخنا القاعدةَ الشعبية المتعلمة فى أمة تناضل عن وجودها الحر ، وتستجمع قواها لتحطم الأغلال .

من أى الموارد ، كانت هذه القاعدة الشعبية المتعلمة تتلقى ثقافتها ؟ ماذا تعلمت فى المدرسة ، وما الذى وصل إليها من الزاد الثقافى والأدبى عن طريق الصحافة والكتب والإذاعة ؟

وأتعجل الكلام عن الإذاعة ، لأنها كانت بالنسبة إلى القاعدة الشعبية فى هذه المرحلة ، غير واضحة الأثر ، إذ كان اعتمادها على الكهرباء قبل أن يأتينا " الترانزستور " منذ سنوات معدودات فيقوم بالتوصيل الإذاعى إلى القرى والكفور والأحياء الشعبية ، التى تستضىء بالمسارج البدائية ومصابيح البترول .

ويسجل الإحصاء الرقمى للكهرباء عندنا ، أن القرن العشرين أهلَّ ، وليس فى مصر سوى أربع مدن تضاء بالكهرباء وهى « القاهرة والإسكندرية والإسماعيلية وبورسعيد » وقد كانت المراكزَ الحضرية الكبرى بحكم استيطان الأجانب فيها !

فإذا عبرنا نصف قرن فى صميم العصر الحديث وشارفنا عهد الثورة «١٩٥٢» لم نجد من المنتفعين بالكهرباء فى مصر كلها غير أربعة ملايين ومائتى ألف فرد ، كثرتُهم بلا شك كانت تقيم فيما كان يُعرف بالأحياء الراقية فى القاهرة والثغر ، وعواصم المديريات وكبريات " البنادر " .

فكم من هؤلاء الملايين الأربعة كانوا يملكون أجهزة " الراديو " ؟

وكم ممن يملكون هذه الأجهزة كانوا يعرفون لغة أجنبية تتيح لهم الاتصال بالفكر المعاصر على نطاق أوسع من الإذاعة المحلية ؟

وماذا عن السياسة الإذاعية التى كانت تخضع لسلطات الاحتلال والقصر والأحزاب الحاكمة ؟

أى البرامج الثقافية قدّمت ، وأى المشرفين اختارت ، وبأى المتحدثين استعانت ، وكم منهم من ملك حرية الصوت وأمانة الكلمة ، وعصِىَ على التوجيه المفروض ، وأفلت من أذن الرقابة المفتوحة وعينها الساهرة ؟

أسئلة يجب أن نستوفى الجواب عنها بأدق تفصيل وبيان ، قبل أن توضع الإذاعة فى مكانها من التاريخ الثقافى لمرحلة التعبئة الثورية . وتلك محاولة ما أظن أى باحث اتجه إليها ، ممن تصدوا للحديث عن الثورة والثقافة .

بل لم تتجه إليها — فيما أعلم — وزارة الثقافة ، على ما تهيأ لها من وسائل وما اتسع من نطاق نشاطها ومجال نفوذها .

فلندع الإذاعة إذن ، إلى أن يفتح الله لنا بابا ننفذ منه إلى محفوظات وثائقها ومخزون ملفاتها .

ولننظر فى غيرها من الموارد الثقافية للقاعدة الشعبية المتعامة من جيل التحفز الثورى .

* * *

أما عن « المدرسة » فقد فرضت علينا الأوضاع قبل الثورة ، طبقية ثقافية تمثّلت فى ثنائية التعليم التى تسير فى خطين متوازيين لا يلتقيان :

خط التعليم الابتدائى فالثانوى فالجامعة ، وجوازُ المرور فيه من نقطة البداية إلى أقصى النهاية ، الاقتدارُ المالى على دفع رسوم الدراسة وأجر التعليم ونفقاته الباهظة .

أما أبناء الفقراء — حيث القاعدة الشعبية — فلهم طريق آخر يبدأ بالكتاتيب والمدارس الإلزامية ومنها إلى المعاهد الأزهرية ومدارس المعلمين الأولية ، أقصى شوطٍ يوقف عنده طموحُ الطامحين مناه وكفاح الأذكياء الموهوبين .

والبيئة التعليمية فى مدارس الشعب المجانية ، مختلفة تماماً عن بيئة المدارس التى بمصروفات . أعنى الابتدائية وما بعدها . وهذه مختلفة أيضاً عن مدارس الإرساليات

الأجنبية التى كانت تمارس نشاطها الثقافى بمصر قبل الثورة ، دون رقيب أو حساب .

وأظننى هنا أستطيع أن أستوفى الحديث عن «المدرسة» دون حاجة إلى مراجعة المناهج . فلقد أتاحت لى الظروف أن أتلقى العلم أولاً فى الكُتاب والبيت على المنهج الأزهرى ، ثم أتممت دراسة المواد المقررة على مدارس المعلمين والمعلمات الأولية قبل أن أعود فأبدأ الطريق الآخر من أوله وأتعلم ما أجتاز به امتحان الشهادات الابتدائية والثانوية الموصلة إلى الجامعة . فكأنى بذلك قد استوفيت قدراً كافياً من الدراية بمناهج التعليم فى ثنائيته المزدوجة، بل فى ثلاثيته الشاذة ، إذا أضفت إلى ذلك كله ما أتيح لى من اتصال بالمدرسة الأجنبية فى مصر قبل الثورة ، عندما عُينت عام ١٩٤٢ مفتشةً للغة العربية بوزارة المعارف ، فكان عملى أن أفتش على مدارس الإرساليات والبعثات الدينية الأجنبية ، فاكتملتْ لى بذلك رؤية الصورة بكل ملامحها المتناكرة وظلالها المتنافرة .

لقد كنا نذهب إلى الكتاتيب والمعاهد الأزهرية أو إلى المدرسة الإلزامية ودور المعلمين والمعلمات الأولية ، فنقطع الشوط كله دون أن نتعلم حرفاً واحداً من لغة أجنبية ، أو نشاهد أى جهاز من الأجهزة العلمية ، أو نسمع عن تجربة من التجارب المعملية .

على حين كان تلاميذ المعاهد الأجنبية لا يكادون (يفكون الخط) العربى .

والآخرون فى المدارس الأميرية بمصروفات ، يتعلمون الإنجليزية من السنة الأولى الابتدائية ثم يضيفون إليها الفرنسية فى المرحلة الثانوية ، ويتلقون دروس الطبيعة والكيمياء فى المعامل المزودة بالأجهزة العلمية ، والتى لم تكن تخلو منها مدرسة ثانوية .

ومدارس المعلمين الأولية كانت المصدر الوحيد الذى يورِّد لمدارس الشعب المجانية معلميها ومعلماتها ونظارها وناظراتها . ومعاهد الأزهر الدينية كانت المصدر الوحيد الذى يخرج وعاظ المساجد وأئمتها . وطبيعى أن هؤلاء وأولئك كانوا لا يملكون أن يفتحوا أمام تلاميذهم أى منفذ يطلون منه على العلم الحديث والثقافة العصرية ، فذلك كله حظ المدارس الابتدائية والثانوية ، التى كانت هيئةُ التدريس فيها من حملة الشهادات العالية .

فإن يكن قد تسرب إلى القاعدة الشعبية المتعلمة شيء من ذلك ؛ فعن طريق من استطاع من أبناء الفلاحين الوصول إلى معاهد التعليم العصرى بالعاصمة ، أثناء عطلتهم الصيفية فى القرى ، ولهؤلاء حديث يأتى بعد حين .

تم عن طريق الصحافة والكتّاب ، مؤلفاً بالعربية أو مترجماً إليها .

* * *

وحين نذكر الصحافة مصدراً لثقافة المتعلمين وأدباء المرحلة ، لا يمكن أن نسقط من حسابنا الصحافة اليومية التى لم يشر إليها الزميل فى مقاله ، من قريب أو بعيد . وهو بحيث لا يجهل الدور الخطير للصحف اليومية فى سعة انتشارها وامتداد أثرها إلى عامة المتعلمين الذين تعيش كثرتهم فى الأقاليم والأحياء الشعبية .

ومعروف لنا تماماً ، أن الصحافة اليومية فى ماضيها القريب إلى عصر الثورة ، كانت تهتم بالمادة الأدبية والثقافية وتفسح لها من صدرها ما قد تضيق به صحافة اليوم التى هى صحافة إعلام وإعلان ، إن اتجهت عنايتها إلى شيء من أدب أو فن ، قصرته على أعداد أو ملاحق خاصة ، كيلا يجور على مكان الإعلان والخبر .

وأحسب أننا لسنا فى حاجة إلى انتظار بيان إحصائى عن صحف المرحلة وعدد نسخها ونطاق توزيعها وما قدمت من مادة أدبية وثقافية ، لندرك أن صحيفة (كالأهرام) مثلاً كانت تصل إلى مئات ألوف من قراء القاعدة الشعبية ، لم يسمعوا بمجلة التطور أو المجلة الجديدة أو أبولو ومجلتى ، وهى المجلات التى ذكرها الزميل ، أعلاماً ثقافية للمرحلة .

ومن هؤلاء الألوف من قرأوا (السياسة الأسبوعية) وكان لهم منها زاد ثقافى لا يجحد . بل إن من المجلات التى نسيها الزميل ما شارك فى تقديم مادة ثقافية عصرية أكثر مما فعلت المجلات التى احتفى بها وهو يقدم الحصاد الثقافى للمرحلة ، وحسبى أن أشير إلى (مجلة المقتطف) التى أتاح لها طولُ عمرها وطاقة جهازها ومستوى تحريرها ، مجالَ نفوذ ثقافى لم تصل إليه مجلات ولدت لتموت .

وأعلام كُتاب الجيل قد اتصلوا بالرأى العام-الثقافى عن طريق الصحف اليومية والمجلات المعمرة، أكثر مما اتصلوا به فيما ألّفوا من كتب : فقُرّاء «المازنى»

فى البلاغ ، لا يقاس بهم من عرفوه فى " إبراهيم الكاتب ، وقبض الريح ، وحصاد الهشيم " وقراء " حديث الأربعاء " مقالات فى السياسة الأسبوعية أكثر ممن قرأوه كتاباً مطبوعاً . وما تزال هذه الظاهرة تصدق على مرحلة الانطلاق الثورى : فما من كاتب ذى شأن ذكره الزميل فى مقاله ، لم تكن الصحافة منبره الأول للاتصال بالجماهير ، وإذا كانت مسرحية لتوفيق الحكيم يشهدها رواد مسارح القاهرة ، ويقرأها مطبوعة بضعة آلاف من القراء ، أو كانت قصة لنجيب محفوظ يَطبع منها بضعة آلاف نسخة ، فإن صحيفة (الأهرام) تقدمهما إلى نحو مليون قارئ على أوسع نطاق ، وتتجاوز بهما العاصمة إلى أعماق الريف ، وتتخطى لهما حدود الوطن العربى إلى بعيد الأقطار .

ولا يعنى هذا بحال ما ، أن (الكتاب) لم يقم بدوره الثقافى الخطير فى المرحلة ، ولكنه مجرد التفات إلى ما غاب عن الزميل وهو يستقصى الحصاد الثقافى للمرحلة ، فيسقط الصحافة اليومية وكأن لم يكن لها قط وجود ! .

* * *

وأراه فيما يتصل بالكتب تعجل الحصاد فلم يذكر إلا بضعة كتب كانت معروفة لخاصة المثقفين دون الجمهرة من أبناء الشعب . وكنت أوثر له أن يتمهل ريثما يستكمل الإحصاء المصنف للكتب التى ظهرت فى " مرحلة الفراغ الرهيب " المحدد لعدد نسخها وطبعاتها . أما وقد اكتفى بفكرة له عن الكتب مطلاً على الميدان من زاوية ثقافته ومطالعاته ، فالذى أعلمه يقيناً أن المؤلفات الإسلامية كان لها الحظ الأوفى من إقبال القراء ، والمكانُ الأول فى مكتبة المرحلة ، لم تنافسها فيه كتبٌ أُلفتْ فى أى مجال آخر للثقافة أو الأدب !

ذلك لأن جمهرة المتعلمين من أبناء الشعب ، كانت تطلب زادها الثقافى فى المؤلفات التى تستجيب لما فى فطرتها من تدين ، وتلائم مناخها الفكرى . وهذا هو ما يفسر لنا ظاهرة التحول الأدبى لعدد من كبار كتابنا : بدأوا بما حسبوه جذاباً وطريفاً من موائد الثقافة الغربية قديمة أو حديثة . بل إن منهم من حمل لواء الدعوة إلى ترويج الأدب اللاتينى واليونانى أو الفرنسى والسكسونى ، ثم ما لبثوا أن تحولوا إلى الموضوعات الإسلامية يؤلفون فيها ويعتمدون عليها فى كسب شهرتهم

على المستوى الشعبي ، وعلى مستوى الوطن العربي والعالم الإسلامى الرحب .

وليت شعرى كم يكون عدد قراء « ألكترا » أو « عبقرية ابن الرومى » أو « جان جاك روسو » بالقياس إلى عدد قراء « على هامش السيرة » والعبقريات الإسلامية و « حياة محمد » عليه الصلاة والسلام ؟

ومن قبل ، بدت الظاهرة نفسها فى « إسلاميات » شوقى و « عُمرية حافظ » والرصيد الضخم من الشعر الإسلامى لشعراء الجيل . ومن عجبٍ أن يقول الزميل الدكتور لويس فى حديثه عن الفراغ الرهيب إلى عام الثورة : « وإذا أردت أن تدرك مدى هذا الفراغ الذى حل بالأدب بين ١٩٣٦ و ١٩٥٢ فتذكرْ أن المنفلوطى وحافظ وشوقى ومختار كانوا قد ماتوا فى العشرينات والثلاثينات ، وأن محمد السباعى ومصطفى صادق الرافعى وزكى مبارك ، كانوا قد كتبوا أهم آثارهم قبل سنة ١٩٣٦ » .

كأنَّ الأثر الأدبى يموت بموت صاحبه ! لقد ظننت أن الزميل ما اشتغل بأدب شكسبير أو أرستوفان مثلاً ، إلا وهو يحس فيهما نبضَ حياةٍ وقد رحلا عن الدنيا منذ قرون وأدهار ، فكيف لا يحس نبض الحياة فى شاعر كشوقى أوكاتب كالرافعى أو أديب كالمنفلوطى ، وهم منا وفينا ؟ إن الذى مات سنة ١٩٣٦ هو أحمد شوقى المخلوق الفانى ، أما الشاعر شوقى فما يزال ملء الحياة فينا نشدو بقصائده غناء ونشيداً ، ويعرفه عامة المتعلمين من أبناء الشعب كما لا يعرفون أحداً ممن عدهم الزميل شعراء مرحلة الازدهار الكبير .

ويا ترى هل كان قراء " فاوست ، وجراتزيلا " فى جيلنا ، أكثر من قراء " عبرات " المنفلوطى و " نظراته " و " تحت راية القرآن " للرافعى ؟

ما زلت أقول إننى لا أغفل عن القمة العالية للثقافة ، وإنما قصرت الحديث حتى الآن عن القاعدة الشعبية ، أمية ومتعلمة .

* * *

وأنظر فى المناخ الفكرى للمثقفين منا ، مرحلة التحفز الثورى ، فأرى الزميل قد اهتم فى مقاله ، بالحصاد الأدبى والفن لمرحلة ، دون التفات إلى أهم البيئات الفكرية التى عاش فيها أدباء المرحلة وكـ بها ، وتلقوا منها مؤثرات عقلية ووجدانية لا يهون إغفالها .

وتاريخنا يسجل أن « الأزهر » قد كان لمد. عشرة قرون ، مركز الثقل فى حياتنا السياسية والفكرية ، فهل مرت به المرحلة ـ انتهى زمانه وتعطل سلطانه . فلم يبق منه إلا أثرٌ متحفىٌّ يزار ، وذكرى لماضٍ ـلى وراح ؟

و « الجامعة » التى كانت مناط أمل القادة ـن رواد اليقظة ، أقاموا صرحها فينا لتكون مناراً فكريًّا للأمة فى معركة الوجود الحـ . هل مرت بها المرحلة لم تشعر بمكانها ، ولا أحست لها أثراً بالسلب أو الإيجا. ؟

ذلك ما لا يهون تصوره . ولا هو مما يصح ـ منطق العقل ، وشهادة الواقع التاريخى . . .

فالأزهر يظل دائمًا ، كالعهد به لمدى قـ ذات عدد ، صورة للثقافة الإسلامية حسب ما يتطلبه كل عصر : دافعة أ. معوقة ، حية أو جامدة .

وكما كان الأزهر مجال جهود المصلحين ـن أرادوا إصلاح حياة الأمة الإسلامية بالدين ، كان فى الوقت نفسه مشغلة الحكام ممن أرادوا تجميد الفكر الدينى وتعطيل حيويته ، وذلك بحكم الاتصال الحتـ بين السياسة فى بلدنا والدين . .

ولست أمضى مع بعيد الذكريات ، فأر ـ ما كان للأزهر فى تاريخه الطويل من دور خطير فى الصراع المذهبى والسـ ى والفكرى للأمة ، بل أقف عند المرحلة التى تعنينا الآن ، لأطل على مكان ا زهر فى وجودنا القومى والثقافى .

* * *

لم تكن السلطة الحاكمة من قصر الدوبارة ، ـ قصر عابدين أو رأس التين . قد نسيت قط أن هذا الأزهر مركز المقاومة الوطنية ـ عهد الاحتلال الفرنسى . . .

ولا نسيت أن « محمد على » رأس الأسرة الأ ية الحاكمة — أو شجرة الحنظل

كما سماها مؤرخنا الجبرتى — يدين بسلطانه لما أسبغ شيوخ الأزهر على ولايته من شرعية دينية وتأييد شعبى .

بل لم تكن نسيت أن الأزهر شارك بنفوذه ورجاله ، فى ثورة عرابى الشعبية التى هزت الخديو وحماته الإنجليز هزًّا .

فكانت المحاولة الجاهدة للاستئثار بالسلطان على الأزهر ، يستقلُّ القصر بالإشراف عليه والاتصال به وتوجيهه وتعيين رجاله أو عزلهم ، ويتدخل لمقاومة كل حركة إصلاحية تنبعث من الأزهر أو تتجه إليه .

وتدخلت الأحزاب تلتمس وسيلةَ نفوذ إليه ، بل تدخلت سلطة الاحتلال تبتغى تأمين مركزها ، فاحتفلت بليلة القدر ، التى هى خير من ألف شهر ، ودعت شيوخ الأزهر لحضور ذلك الاحتفال الدينى الكبير فى قصر الحماية !

وما كان الأزهر ليشغل هؤلاء أو أولئك لو لم يكن بيئة ذات نفوذ خطير ، أثراً لسيادة الطابع الدينى الذى فرض وجودَه على السلطة ، فكان طلب العلم فى الأزهر ، مهرباً من السخرة فى عهود السخرة ، ومخلصًا من " الجهادية " أيام كانت تُفرض على من لا يملكون ، من أى سبيل ، تدبير واحد وعشرين جنيهاً فديةَ إعفاءٍ من الخدمة العسكرية . كما كان الأزهر كذلك مفتوح الأبواب لطلبة العلم (المجانى) مع الظفر بجراية يومية من الخبز تقيم أود الذين لا يجدون الرغيف. ثم هو طريقٌ إلى نيل شيء من الحرمة والكرامة فى عصر ضراوة الطبقية؛ بالمهابة التى يضفيها العلم الدينى على حمَلته ، فى المجتمع الشعبى .

ثم إنه كان الذى يُورِّد إلى الشعب وُعَّاظَه ومرشديه ومعلميه ، ومنه كان يخرج رسل الثقافة الدينية إلى شتى أقطار العالم الإسلامى الرحب .

وقد بدأت المرحلة وانتهت ، والأزهر حيث هو : مشغلة الحكام ومعترك الأهواء السياسية والحزبية ، والبيئة الفكرية الكبرى التى لا يمكن تجاهلها فى رصد معالم ثقافتنا والثورة ، ولا الغفلة عن مكانها فى الركب ، ومركزها فى الموقعة ، وأثرها فى عقلية الجمهرة من شباب الجيل ومناخها الفكرى .

* * *

وفات الزميل كذلك ، أن يلتفت إلى « **الجامعة** » وقد عاش فى رحابها أكثر سنوات المرحلة التى قدم حصادها الثقافى والأدبى .

وكلية الآداب التى تخرج فيها الزميل ، كانت بوجه خاص ميداناً لصراع مرير عنيف بين الشخصية المصرية وبين الغزو الفكرى والاستعمار الثقافى . مما يجعلها جديرة بأن تكون مرصداً حساساً نطل منه على الأفق ، لنفهم طبيعة المرحلة .

فبقدر ما عـَزلت الظروفُ والأهواء « الأزهرَ » عن حياة العصر ،وحاولت أن توصد أبوابه ونوافذه فى وجه العلم الحديث والفكر المعاصر ، فتحت أبواب « كلية الآداب » للغزاة الثقافيين ، ومكنت لهم من مراكز النفوذ فيها والتوجيه . .

بقدر ما حـَطَّت الرجعية بكل ثقلها على « الأزهر» لتعويقه عن أداء رسالته الكبرى فى إصلاح الحياة بالدين ، حط الاستعمار بكل ثقله على « كلية الآداب » بالجامعة المصرية ، لأنها الكلية التى تختص بدراسة شخصية الأمة ؛ فى تاريخها وفلسفتها وحضارتها وطبيعة إقليمها وآثارها ، وأدبها القديم والحديث ، وما تلقت وتتلقى من روافد حضارية وفكرية : شرقية أو غربية ، عريقة أو مـُحدَثة . . .

ولم نكن نحن طلابَ المرحلة صُمّاً وعمياناً ، فيفوتنا وعىُ ما احتدم هناك من صراع ، كانت عقولنا وقلوبنا وضمائرنا ميداناً له :

صراع قومى ، تمثل فى الدعوة الجريئة الجهيرة التى حمل لواءها أستاذنا « أمين الخولى » إلى تمصير الكلية ، وقصْرِ اختصاص الأساتذة الأجانب فيها على المجال العلمى ، حين كانوا يرأسون أقسام اللغات الأوربية القديمة والحديثة ، وقسمى الآثار المصرية والإسلامية . ويمثلون هذه الأقسام فى مجلس الكلية ، بالإضافة إلى عضوين أجنبيين من خارج الجامعة . وتتدخل السفارات الأجنبية فى ترشيح كل هؤلاء ، بل تتنافس على شغل الكرسى الذى يخلو من كراسيهم وتعد السفارة نجاحها فى ذلك عملاً سياسيّاً من الدرجة الأولى . وقد سجلت محاضر مجلس كلية الآداب ، جولات هذه المعركة حول تمصير الكلية ، من يونية ١٩٤٧ إلى جلسة ٢٩ / ١١ / ١٩٤٧ .

وصراع حزبى ، بين من أرادوا صيانة استقلال الجامعة من عبث الأهواء الحزبية وفى مقدمتهم معلم الجيل : «أستاذنا أحمد لطفى السيد» وبين من جعلوها مناطق نفوذ لهم .

وصراع مذهبى وعقيدى ، احتدم فيه الجدل بين إخوان وماركسيين ، وعنفت الخصومة بين عشاق الثقافة الأجنبية والفكر الغربى ، وبين المتعصبين لثقافتهم العربية وفكرهم القومى .

والحياة العامة من حولنا تغلى وتهدر ، فتلفنا فى موجها المصطخب وتجذبنا إلى دوامة المعركة .

* * *

وعلى امتداد المرحلة ، من عام معاهدة ١٩٣٦ إلى حريق القاهرة فى يناير ١٩٥٢ ؛ ظلت الجامعة تغذى الأتون الملتهب بوقود من حمية شبابها ؛ وتورد إلى السجون والمعتقلات فوجًا بعد فوج من طلاب جيلنا الذى استهل عامه الأول فى الجامعة بمصرع شهيديه « عبد المجيد مرسى ، وأحمد عبد الحكم الجراحى » .

وأساتذة هذه المرحلة ؛ : جيل ثورة ١٩١٩ . . .

وأساتذتهم هم جيل ثورة عرابى . .

وطلابها ؛ هم الذين يشغلو مراكز الفكر القيادية والمناصب العلمية والفنية بمصر منذ عام الثورة ١٩٥٢ : هم مفكروها وأساتذة جامعاتها ومعلمو مدارسها ، ومنهم علماؤها وأدباؤها وخبراؤها وكتاب صحافتها والمشرفون الثقافيون على إذاعتها

فلكى نؤرخ للثورة والثقافة ؛ ينبغى أن نستقصى نبأ الذين علمونا بكل دقة وتفصيل : فى أى المعاهد تخرجو ، وأين نشأوا وتربوا ، وأى المذاهب اعتنقوا ؛ وماذا ألفوا من بحوث ودراسات كاشفه عن المناخ الفكرى الذى تنفسنا فيه ؟

وأن نستقرىء مع ذلك كله تراث المرحلة الأدبى والفكرى ، ونرجع إلى الوثائق المدونة لمحاضر مجالس الكليات والجامعة ، بما تضىء لنا من ملامح هذه البيئة التى شاركت فى صنع الجيل المعاصر من المفكرين والمثقفين والأدباء . وقد سجل الإحصاء أن عدد طلاب الجامعة عام الثورة ، قد بلغ ثمانية عشر ألفًا ، سبقتهم ألوف

وألوف ، ممن تخرجوا فى الجامعة والمعاهد العليا على مدى ربع القرن المنتهى بعام ١٩٥٢ .

* * *

وبعد فمازلت أقول :

إن الجيل الذى وُلد فى عهد الثورة ، لم يبلغ بعدُ من العمر سوى بضعة عشر عامًا ، وسوف تمضى أعوام مثلها وأكثر ، قبل أن يشارك هذا الجيل فى صنع حياة الأمة ويحمل أمانة وجودها . فمن شاء أن يميز معالم خطواتنا نحو الثورة ، فليقف طويلاً عند المرحلة التى سبقتها وأعدت لها ، وليلتمس هناك كل الينابيع التى أمدت أبناء الشعب ، أميين ومثقفين ، بزادهم من الوعى .

من شاء أن يجمع الحصاد الثقافى والأدبى للثورة ، فليبدأ بالرجوع إلى البيئات المختلفة التى أنبتت كل هؤلاء الذين ناضلوا ويناضلون فى معركة وجودنا الفكرى ، وليلتمس لديها التفسير التاريخى لسير الحياة بنا ما بين أمس واليوم .

خاتمة : قبل ، وبعد .

لعل الذين يحسبون أن الأعوام التى سبقت الثورة ، كانت مرحلة عقم فكرى وفراغ وجدانى ، يستغربون أن أقرر أنها لم تكن فياضة بالحيوية فحسب، بل إنها ما تزال أيضًا تقدم لأدبنا الجديد مادته الثورية ، فما هو بقادر على أن يستغنى عن طول الالتفات إليها والتماس الوحى منها !

لكن هذا الذى يبدو لهم غريبًا ، هو ما يشهد به الواقع ، باستقراء الرصيد الأدبى والفنى بعد الثورة ؛ حيث لا نخطئ فى أكثره ، لمحَ ذلك الأثر الباقى ، يحوم حوله أدباء اليوم ، بحيث يندر فيهم من لا يجتر مآسيه ويتفنن فى وصف أوضاعه ومخازيه ، ويطيل الوقوف على أطلاله الدارسات !

يصدق هذا على كُتاب القصة والمسرحية ، كما يصدق على الشعراء : المحافظين والأحرار . . .

ومن هؤلاء الأدباء ، من اكتفى باجترار المآسى أو المهازل ، فانتقل بوجدانه إلى الأمس الذى ولى وراح ، وتكلف معاناة الانفعال بأوضاع عفى عليها الزمان ، ووقف بالأطلال باكيًا أو مستبكيًا ، يستنطقها ذكرى السنين الخوالى ، بكل ما حفلت به من بؤس ، وما وعت من أصداء لصليل الأغلال وأنين المعذبين وجؤار المظلومين . . .

وإلى هذا الصنف : تنتمى كل القصص والقصائد التى ألفت بعد الثورة ، تروى مأساة الإقطاع ، وتلعن مصاصى عرق الكادحين من الفلاحين والعمال .

كما تنتمى كل المسرحيات التى إن سخرت فبأوضاع الماضى ، وإن بكت واستبكت فعلى ضحاياه !

* * *

وهناك فريق آخر ، اختار موقفه الثابت عند معبر التحول : يقارن بين أمس واليوم ، ويسجل أثر الانتقال من عهد الأسرة الألبانية إلى عصر الثورة ، ويصف ظلمات الليل عندما نسختها آية النهار .

وهؤلاء هم مؤلفو القصص والمسرحيات التى تبدأ فصولها الأولى بعرض مآسٍ مما قبل الثورة ، ثم تمضى بها حتى تنحل تلقائيًّا بالحدث الثورى .

بل إن الكثرة من كُتاب المقالات ،قلما استغنوا عن استلهام الماضى ؛ فهم كذلك بين مجترٍ لمآسيه ومهازله،ومسجل لأثر التحول الثورى على أوضاعه ومخازيه. يستوى فى ذلك غالبًا ، جمهرة من يكتبون المقال السياسى ومن يدبجون المقال الاجتماعى أو الأدبى ، وإن اختلفت الأساليب وتنوعت الأنماط وتعددت وجهات النظر . . .

وهذه الظاهرة — وأسميها ظاهرة الاجترار — شاهد على ثورية المرحلة التى عبأت القوى الشعبية للجولة الفاصلة فى تاريخ نضالنا القومى ، ودليل على حيوية طاقتها وامتداد نفوذها وآثارها ، وإلا لما بقيت حتى اليوم مصدراً سخيًّا لانفعال الكتاب ، بل إنها لتبدو أحيانًا وكأنها النبع الوحيد الذى يعتصر منه فيض الإلهام كثرةٌ من حملة الأقلام وأصحاب الفن الأدبى .

ولطالما خطر ببالى وأنا أتتبع أثر الظاهرة فى أعمال كثير من أدبائنا ، أن أسأل :

ترى ماذا يكون حالهم عندما ينضب النبع لطول ما اغترفوا منه ؟

أغلب ظنى أنهم سوف يعودون على بدء فيكررون نفس المآسى والمهازل بصورة أو بأخرى ، كأن يغيروا أسماء الأشخاص وأماكن الأوضاع ، أو يعيدوا صياغة ما كتبوه مرة أو مرات ، مع شىء من التعديل .

* * *

وحين نلتمس تفسير هذه الظاهرة ، نجد الأمر فيها غير غامض ولا مستغلق على الفهم :

فالمرحلة التى سبقت الثورة ، كانت تواجه أعنف أزمات التحدى ، ومن شأنها أن تستثير الطاقة القصوى من يقظة الضمير وانفعال الوجدان .

وطبيعى أن يحرص كُتاب هذا الجيل على أن يكونوا ثوريين ، كيلا يفقدوا حيوية أقلامهم وحرارة كلماتهم . وفيما يبدو ، قد أعوزهم فى الحاضر ، ما يثورون عليه ،

بعد أن شهدوا أن الإجراءات ال‍ ‍ية سبقت أمانيهم وجاوزت مدى طموحهم ، فمن أين لهم إذن ، الحافز الثور‍ الذى يهب أقلامهم حيوية ، ويشحن كلماتهم بحرارة اللهب ؟

قلة منهم تجاوزت هذا الواق‍ ، ومدت بصرها إلى حيث كان الطاعون الصهيونى ناشباً فى صميم كيان الوطن . و كثرة شغلوا عما وراء الحدود ، فلم يبق أمامهم ، ليكونوا ثوريين ، إلا أن يرجع‍ إلى الماضى الملعون فيثوروا عليه ، فكان هذا الاجترار المستمر لأوضاعه ، ‍كاء الطويل على صرعاه وضحاياه ، والوقوف المدمن على أطلاله لاسترجاع ذ‍ ‍ياته المثيرة ورؤاه الحزينة ومضحكاته المبكيات!

وهذا هو ما قصدت إليه . ح‍ين قررت أن المرحلة الماضية ، هى التى لا تزال تسخو على أدبنا الجديد بأكثر ‍مادته الثورية !

وذلك وحده يكفى ، لينفى ‍عنها صفة الجدب والعقم والفراغ .

* * *

وفى الحق أن بين كتاب اليوم ، من عاصروا الماضى بكل أوضاعه وعاينوا المأساة فى واقعها الفاجع ، لكنهم لبثوا صامتين يتفرجون على الأحداث دون أن ينفعلوا بها ، أو انفعلوا ولم يجرؤوا على المجاهرة بالتمرد عليها ، حتى جاءت الثورة فحررتهم من الخوف والمداراة ، وأطلقت المكبوت من انفعالهم ، فصالوا بأقلامهم فى الميدان الأدبى وجالوا ، وغمروا المسارح والمطابع بفيض من نتاجهم . . .

وعلى هؤلاء وحدهم ، يصدق حكم القائلين بانطلاق الأقلام — بفضل الثورة — بعد جمود ، والازدهار الفنى بعد فراغ ، والخصب الأدبى بعد عقم وجدب !

لكن التاريخ لا يعد أمثال هؤلاء ، بين أدباء الثورة ، ولا يخلط أعمالهم المتأخرة بحصاد الأدب الثورى ، وهم لم يشاركوا بكلمة فى التعبئة الوجدانية لمرحلة التحدى والغضب ، ولم يرفعوا قط صوتاً يحدو الركب فى مسراه نحو الفجر الجديد ، بل تواروا عنه ينتظرون ، حتى إذا ما انحسر الماضى وولى إلى غير رجعة أو مآب ، ضجوا بالثورة عليه .

إنما يلتمس التاريخ أدب الثورة عند قوم آخرين ، انصهر وجدانهم فى بوتقة المأساة ، وأرقت ضمائرهم محنةُ البغى ، فما استطاعوا انتظاراً ولا أطاقوا عليه صبراً ، واندفعوا يرجمون صروح الطغيان حين كانت تتعالى شامخة ، ويلعنون الإقطاع وهو فى إبان ضراوته ، وسهروا الليل الطويل بوجدان غاضب ثائر ، وأقلام لا تنام .

* * *

وكذلك الأمر فيما بعد الثورة :

بين الاجترار والمتابعة ، طال وقوف أدبنا فى أكثره بأطلال الماضى ، وطاب له موقفه المريح وراء الأحداث بعد الثورة ، حين كان ينبغى أن يسبقها ليرتاد لها الطريق ، بكل أبعاده ومنحنياته ومخاطره .

وعلى مدى خمسة عشر عاماً بعد الثورة ، شُغل أدبنا بما كان عما سوف يكون ، واستمرأنا نشوة الطرب ومتعة الحلم بأن « ليس فى الإمكان أبدع مما كان » فلم نلمح نذر الكارثة حتى كانت ذئاب صهيون قد استأسدت ، واندفعت تجتاح الحمى وتعيث فى أرض الرسالات بوطأة قرصان وخيلاء مستعمر .

* * *

ونحن الأفراد الذين يتصدون للحكم فى قضية الأدب والثورة ، نسهو على تطاول المدى ، فينسينا الذى كان ، كرُّ الليالى ومر الأعوام . وقد تضل مقاييسنا فيخطئنا التمييز بين زائف وأصيل ، لكن للتاريخ ميزاناً حساساً لا يختل ، وذاكرة واعية لا يفلت منها شىء ذو بال .

* * *

وبعد فإنى أعود على بدء ، فأؤكد ما قلته فى مقدمتى لهذه المحاضرات ، من أن الموضوع مجال لاختلاف وجهات النظر ، ومفتوح لجديد يقال ، وبخاصة فيما لم تتوفر لنا بعدُ مادته ونصوصه ، من أدب معركة التحرير الكبرى التى نحتشد لها ، موقنين أنها معركة الشرف والوجود والمصير .

وإذا كان ما قدمته فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، عن أدبنا القديم ، يمكن أن يكون مشتركًا بين أقطار وطننا العربى ، فإن الذى فى الجزء الثانى ، عن أدبنا المعاصر ، يحتاج إلى إضافات هامة أرجو أن يقدمها الزملاء الدارسون فى مختلف الأقطار العربية ، استكمالاً لملامح الصورة التى تجلو أدبنا المعاصر فى واسع رحابه وامتداد أبعاده ، واستيعابًا لمواقع نضاله فى معركة وجودنا الحر .

* * *

ثم يبقى بعد ذلك ، ما تضيفه المرحلة الحاضرة من قيم وموازين لأدبنا الذى تفرض عليه الحياة أن يأخذ موقعه فى معركة وجود الحر ، ويستجيب لما فى ضمير الأمة من إصرار على رفض الهزيمة والعار ، ويحدو جهادها المقدس ضد قراصنة العصر من لصوص الحرية وأعداء الإنسان .

الفهرس

الجزء الأول

قيم جديدة لأدبنا القديم

* * *

الجزء الثانى

قيم جديدة لأدبنا المعاصر

صفحة

رقم الإيداع	١٩٩٢ / ٨٠٣٢
الترقيم الدولى	ISBN 977 – 02 – 0386 – 3

١ / ٩٠ / ١٠٨

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

قيم جديدة للأدب العربى القديم والمعاصر

هذا الكتاب يقدم قيماً جديدة حقاً ، لذوق أدبنا ودرسه ، تحررت فيها الدراسة من أحكام النقاد القدامى وأذواقهم الأدبية وموازينهم النقدية ، فنظرت فى الأدب الجاهلى بمفهوم جديد يميز بين شاعر القبيلة وشاعر البلاط والشعراء الصعاليك ، وشعر الخضرمة والانتقال . . ثم تابعت سير الحياة بأدبنا حتى العصر الحاضر ، فقدمت قيماً جديدة للمعاصرة فى مفهومها الزمانى والمكانى ، ومنطق التطور ، وحرية الأديب بين الالتزام والإلزام ، والفن للفن والفن للحياة ، وثورية الأدب . .

وبقدر ما تكتشف هذه الدراسة عن حتمية الصلة بين الأدب والحياة ، تدعو إلى إعادة النظر فى المفاهيم الطارئة المحدثة والأحكام التقليدية الموروثة ، بوعى مرهف وفكر حر يلائم كرامتنا العقلية ونظرتنا الجادة المكبرة لمكان الأدب فى حياتنا

●

مكتبة الدراسات الأدبية

صدر منها :

١ – مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية
٢ – شعراء الرابطة القلمية
٣ – شوقى شاعر العصر الحديث
٤ – الأدب العربى المعاصر فى مصر
٥ – فارس بنى عبس
٦ – ألف ليلة وليلة (دراسة)
٧ – خليل مطران شاعر الأقطار العربية
٨ – الشعراء الصعاليك فى العصر الجاهلى
٩ – منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن
١٠ – التطور والتجديد فى الشعر الأموى
١١ – دراسات فى الشعر العربى المعاصر
١٢ – شوقى وشعره الإسلامى
١٣ – حافظ إبراهيم شاعر النيل
١٤ – أدب المهجر
١٥ – الأدب العربى المعاصر فى سورية
١٦ – الأدب اليونانى القديم
١٧ – النابغة الذبيانى
١٨ – ابن دقيق العيد
١٩ – الفن ومذاهبه فى النثر العربى
٢٠ – الفن ومذاهبه فى الشعر العربى
٢١ – الأمير شكيب أرسلان (حياته وآثاره)
٢٢ – فى الأدب الأندلسى
٢٣ – شعر الحرب فى أدب العرب
٢٤ – الغفران
٢٥ – التفسير البيانى للقرآن الكريم
٢٦ – فى النقد الأدبى
٢٧ – النيل فى الأدب المصرى
٢٨ – الجاحظ (حياته وآثاره)
٢٩ – اتجاهات فى الشعر العربى فى القرن الثانى الهجرى
٣٠ – الخطابة العربية فى عصرها الذهبى
٣١ – ابن نباتة المصرى أمير شعراء المشرق
٣٢ – تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر
٣٣ – القصة فى الأدب الفارسى
٣٤ – الأدب الصوفى فى مصر
٣٥ – المتنبى بين ناقديه فى القديم والحديث
٣٦ – النزعة الكلامية فى أسلوب الجاحظ
٣٧ – البارودى رائد الشعر الحديث
٣٨ – المتنبى وشوقى (دراسة ونقد وموازنة)
٣٩ – ابن الكيزانى الشاعر الصوفى المصرى
٤٠ – على بن الجهم (حياته وشعره)
٤١ – الأخطل شاعر بنى أمية
٤٢ – السلطان الحطاب
٤٣ – حسان بن ثابت
٤٤ – كثير عزة
٤٥ – الشماخ بن ضرار الذبيانى
٤٦ – شعرنا الحديث . . . إلى أين ؟
٤٧ – رحلة الأدب العربى إلى أوربا
٤٨ – جرير (حياته وشعره)
٤٩ – القيان والغناء فى العصر الجاهلى
٥٠ – مقدمة القصيدة العربية فى الشعر الجاهلى
٥١ – المتنبى
٥٢ – أدب المقاومة
٥٣ – تراثنا بين ماض وحاضر
٥٤ – قيم جديدة للأدب العربى